

# BÜLTEN İLAM

| TEMMUZ - AĞUSTOS - EYLÜL 2008 | YIL:2 | SAYI:7 |

UZUNGÜNDEM

TOPLUM DOKUSUNDAN  
HAFIZA KODLARINA

"EKONOMİ-K" İNSAN

DERİN KÜLTÜRÜN KISA  
HİKAYELERİ

"İDEO-BİLİMSEL"İN ANALİZİ,  
"ASKERİ SOSYOLOJİ" NİN GİRİŞİ

SÜREÇLER ve ALGILAR

ATÖLYE/İKTİBAS

PANEL ODASI

KİTAP RAFLARI



İLMİ ARAŞTIRMALAR MERKEZİ





## İÇİNDEKİLER

### 2 UZUNGÜNDEM

#### TOPLUM DOKUSUNDAN HAFIZA KODLARINA

Nail OKUYUCU

7 KÜLTÜR VE SİYASET KONUŞAN  
TARİHİ BİR ŞEHİR: ŞAM

Ali CAN

10 TÜRKİYE’NİN KADİM KİMLİK  
TARTIŞMALARI - III

#### “EKONOMİ-K” İNSAN

Prof. Dr. Gülfettin ÇELİK

15 İLM-İ TEDBİR-İ MENZİLDEN EKONOMİYE -II  
“BUGÜNÜ ANLAMAK”

Mehmet Şükrü ÖZKAN

18 “İNSANLIK ÖLDÜ” (MÜ?)

#### DERİN KÜLTÜRÜN KISA HİKAYELERİ

Eyüp TAŞÖZ

21 DÜNDEN BUGÜNE  
KÜLTÜREL HAFIZANIN  
KISA TARİHİ -I

Mehmet ÇİÇEK

26 BATI’DA ÇEVİRİNİN TARİHİ - II

İsmail GÜLLÜK

30 BÜYÜLÜ PERDE: SİNEMA

#### “İDEO-BİLİMSEL”İN ANALİZİ, “ASKERİ SOSYOLOJİ”NİN GİRİŞİ

Adem YIGIN

35 BİR SÖYLEM ANALİZİ:  
“BİLİMSELLİK İDDİASI”NİN İDEOLOJİK  
YANSIMALARI

Adem BAŞPINAR

40 Askeri SOSYOLOJİ

### SÜREÇLER ve ALGILAR

Şükrü Mutlu KARAKOÇ

44 SÜREÇLER MAHALLESİNDE  
ALGI DÜKKANLARI -I

#### ATÖLYE/İKTİBAS

Doç. Dr. Nilgün Toker KILINÇ &

49 Serdar TEKİN  
SİYASAL HAFIZAMIZIN  
POZİTİVİZMLE İLİŞKİSİ

H. VAN DER LOO & W. VAN REIJEN

54 Çeviren: Dr. Kadir CANATAN  
“BAŞKA HAYATLAR, BAŞKA EŞYALAR!”  
Tüketim Dünyasının Tüketimi

FAUST’TAN!

58 GOETHE

“YÜKSELEN ALKIŞLAR”:  
SÖZ DÜNYASINDAN  
GÖRÜNTÜ DÜNYASINA EVRİLİRKEN

#### PANEL ODASI

Ercan ALKAN

62 TASAVVUF İLMİNDE  
METODOLOJİ ÜZERİNE

#### KİTAP RAFLARI

64 & TESETTÜR MESELESİNDEN  
TÜRBAN SORUNUNA

64 & MODERNLEŞMENİN PARADOKSLARI

65 & ŞERİF MARDİN OKUMALARI

## BÜLTENİLAM

| TEMMUZ - AĞUSTOS - EYLÜL 2008 | YIL:2 | SAYI:7 |

Çilehane İlimi Araştırmalar Derneği Adına Sahibi:  
Nezvat ÖZÇİÇEKÇİ

Yayın ve Yazı İşleri:  
Şükrü Mutlu KARAKOÇ

Grafik:  
Sami KAYA

Baskı Cilt:  
Yurt - Ofset



Yazışma Adresi:

(İLAM) İlimi Araştırmalar Merkezi  
Bulgurlu Mah. Çiçek Sk. No:35  
K. Çamlıca Üsküdar/İSTANBUL

Tel : 0216 428 39 60

Faks : 0216 327 75 83

Web : www.ilamonline.com

E-posta : ilam@ilamonline.com



## UZUNGÜNDEM





## SIYASET-İKTİDAR-MEDYA

### ANADOLU-İSTANBUL MEYDAN MUHAREBESİ

HASAN BÜLENT KAHRAMAN

**D**oğan-Erdoğan arasında cereyan eden tartışmayı çok farklı ve sanıyorum ilk kez bu yazıda benim değineceğim şu açıdan değerlendirmeden anlamak ve işlerin nereye varacağını kestirmek çok zor. Uzatmadan sonunda söyleyeceğimi başında da söyleyeyim ve bu gerilimi belki de bir kopuşun başlangıcı olarak görmemiz gerektiğini şurada belirteyim. Niye öyle düşündüğümü de açıklayayım.

#### Bir sınıfın tarihi

Bugün Türkiye bir dönüşüm yaşıyor. Bu dönüşüm ilk kez ortaya çıkmıyor. 150 yıldır devam eden sosyal ve siyasal farklılaşmanın bugünkü durağını meydana getiriyor.

Nedir o dönüşüm?

Türkiye’de modernleşme veya çağdaşlaşma denilen değişim daha önceki dönemlerde bir hiyerarşi içinde yaşandı. Bu hiyerarşi bilenler-bilmeyenler, yönetenler-yönetilenler, seçkinler-halk şeklinde toplumsal ayrışmaları gerektirdi.

Fakat ortadaki büyük mesele dönüşümü taşıyacak olan sınıfların yaratılmasıydı. O sınıf burjuvaziydi ve burjuvazi devlete bağımlı, iktidara yandaş, koşullara uyumlu bir nitelik taşıyordu. Öyle Batı’daki gibi kendi başına buyruk ve özgürlükçü değildi.

Burjuvazinin bu niteliği, birçok incelemede göstermeye çalıştığım gibi, ilk kez

24 Ocak 1980 kararları sonrasında kırıldı. Hatırlayanlar olacaktır, dönemin işveren sendikaları başkanı olan zat 12 Eylül darbesi ilan edilince “Artık gülme sırası bizde” demişti. Özal dönemi onları doya doya güldürme olanağı sundu. Fakat gene ortada bir iç çelişkisi vardı. Çünkü her ne kadar burjuvazi devleti kendisine bağlamış ve ona istediğini yaptırıyor idiyse de devlet kendi yandaş burjuvazisini geliştirmekten vazgeçmemişti. Mesela Prof. Korkut Boratav’ın bu dönemi özellikle bu yanıyla irdeleyen iktisat tarihi çalışmalarında bunun örnekleri-kanıtları bulunabilir.

Bugünkü sorun işte bu noktada patlak veriyor. O burjuvazi 12 Eylül sonrasındaki alışkanlıklarını sürdürüyor. Elindeki medya veya başka imkanları kullanarak ve devlet-iktidarı güdümlenerek hala gücüne güç eklemek istiyor. Bu o kadar böyle ki, daha önce medya patronlarının kamu ihalelerine giremeyeceğini öngören yasa dahi sonradan değiştirildi. Bu, burjuvazinin medyayı artık bir “sermaye üretme aracı” olarak kullandığının şaşmaz göstergesiydi.

#### Yeni dönem yeni siyaset

Oysa öbür tarafta başka bir oluşum dip dalgası halinde geliyordu. 1991 sonrasında başlayan siyasi gelişme 2002 sonrasında doruğa çıkmış ve başka bir mecraya girmişti. Bu dalga, geleneği, İslam’ı ve muhafazakarlığı derece derece ve farklı bireşimler halinde kullanan siyasetlerin söz konusu burjuvazi-iktidar ilişkisine karşı bir kutup olarak gelişmesiydi. Önce 1994’te yerel yönetimlerde, 1995 sonrasında merkezi yönetimde koalisyonlarla ve nihayet 2002 sonrasında mutlak güçle bu siyaset iktidar oldu.

Bugünkü iktidar belki de Cumhuriyet tarihinde ilk kez (doğru veya yanlış) yerleşik burjuvaziyi karşısına alıyor. Bu sadece Doğan-Erdoğan tartışması değildir. Bu



bana kalırsa AKP-burjuvazi çatışmasıdır. Anadolu'ya dayanan, farklı bir sermayeden yana olan, yeni bir sosyopolitik dinamik yaratmaya çalışan AKP nihayet burjuvaziyle büyük savaşına girdi.

Bu savaş bekleniyordu, kaçınılmazdı. Sonunda patladı. Savaşın tarafları tekrar edeyim Doğan-Erdoğan değildir. İstanbul burjuvazisiyle Anadolu burjuvazisidir. Erdoğan rant ekonomilerini yerleşik İstanbul burjuvazisinin tasallutundan kurtarmak ve dağıtım ekonomileri aracılığıyla Anadolu'ya aktarmak istiyor. ( Bu mekanizmanın nasıl işlediğini merak edenler dünkü Sabah'ta Yavuz Donat'ın yazısına baksın.)

Sonucu ne olur, kim haklıdır, doğru mu yapılıyor, bunlar ayrı sorular ama bu bence bir "devrim" hamlesidir.

**SABAH, 15 Eylül 2008** ■

## KÜRESEL EKONOMİK KRİZ

### HAYVAN HERİFLER!

MUSTAFA ÖZEL

**K**apitalizmin özü son günlerin moda ifadesiyle özetlenebilir: "Profits privatized, losses socialized." Türkçesi: Kârlar cebe, zararlar toplumun sırtına! Finans piyasalarının milyon dolarlık yöneticileri maaş ve primleri cebe indirirken, Keynes'in deyişiyle "hayvani ruhlarının" faturasını bütün Amerikan toplumu ödüyor. Ve bütün dünya.

Otuz yıl önce üniversite sıralarındayken iktisat hocalarımız bize artık Keynes devrinin bittiğini, Friedman devrinin başladığını söylüyorlardı. Bugünse Friedman'ın artık öldüğü, yeni bir Keynes dönemi başladığı söyleniyor.

Adam Smith'den Milton Friedman'a kadar modern iktisatçıları insanın tabiat karşısındaki konumu bakımından iki gruba ayırabiliriz: Doğal düzenciler ve müdahaleciler. Fizyokratik, klasik ve neo-klasik görüntüleri içinde modern iktisat düşüncesinin özü, "doğal olanın kurmaca olana üstünlüğü" ilkesidir. Başka bir deyişle, tabiat insandan daha akıllıdır. Ekonomik sistemde bir dengesizlik varsa, akıllı olduğunu vehmeden bir otoritenin (devlet mesela) müdahalesine gerek yoktur. En iyi çare, tabiatın o dengesizliği kendi kendine gidermesini beklemektir. Piyasalar otomatik olarak tam istihdam dengesine ulaşır.

Doğal düzencilik ahlâkî ilkesini Mandeville ve Bentham gibi düşünürlerden alıyordu. Şiarları "Private vices, Public virtues" idi: Kişisel kötülükler, toplumsal erdeme dönüşür. Yani bireyler tek tek kötü (mesela bencil, açgözü, muhteris) olduklarında, kendi çıkarlarını ençoklaştırmaya çabalar; bu çaba ise toplumsal faydanın ençoklaşmasıyla sonuçlanır.



Ondokuzuncu yüzyılın şiddetli sosyalist eleştirisine rağmen, bu fikirler 1930'lara kadar alternatifsiz kaldı. Sosyalist eleştiri ütöpikti; realiteyi değil rüyaları esas alıyordu. Keynes ise en katı gerçeklerden (I. Dünya Savaşı, 1929 Buhranı...) hareketle hem doğal düzenciliği, hem de onun ahlakî ilkesini ters yüz ediyordu. Ona göre "otomatik denge" bir yanılısamaydı. O güne kadar "gölge ekonomi" diye anılan para-kredi ilişkileri, üretim esaslı reel ekonomiden daha önemliydi. Ve kişisel erdemler toplumsal kötülüğe yol açabilirdi. ("Private virtues, Public vices.") Sırasıyla ele alalım:

Otomatik denge gerçek hayatta değil, yükselen girişimci sınıfın dizginlenmesini istemeyen modern iktisatçının kafasındaydı. Oysa ekonomi eksik istihdam şartlarında da bir denge oluşturabilirdi. Bu durumda güçlü bir oyuncunun devreye girmesi ve (ister sermaye ister emek olsun) eksik kullanılmış üretim faktörlerini tam çalışır hale getirmesi gerekirdi. (Yüksek işsizlik varsa, üretken olmasa bile işçilere kanal kazdırıp tekrar doldurmak, sonra gene kazdırmak yararlıydı. Veya sermaye eksikliği yüzünden yatırım yapılamıyorsa, devlet büyük sanayi ve altyapı yatırımlarını üstlenerek bu boşluğu doldurmalıydı.)

Keynes'in diğer bir katkısı, finans piyasalarının ekonomide arızî değil aslı bir işlev gördüğüne dair fikriydi. Marx'ın altyapı/üstyapı metaforunu kullanırsak, diğer iktisatçılar üretimin altyapı, para-kredi ilişkilerinin ise üstyapı olduğunu söylüyordu. Keynes ise asıl maceranın para ve kredi gibi "simgelerin" oluşturduğu üstyapıda geçtiğini, üretimin ona göre şekillendiğini söylüyor; genel dengenin bu iki piyasadaki dengelerin etkileşiminden ortaya çıktığını belirtiyordu.

"Private virtues, Public vices" meselesine gelince, "animal spirits" kavramıyla beraber bu fikirler günümüzdeki finans depremini anlamamızda anahtar rol oynayabilir. Ekonomi niçin kendi kendine dengeye gelmez? Çünkü finans piyasaları reel ekonomiden daha

önemlidir ve oralarda normal, hesabını bilen, akıllı başında insanlar değil, "hayvan herifler" at koşturur. Bunlar üretimde olduğu gibi kılı kırk yaran hesapçı burjuvalar değil, spontan bir biçimde eylemsizliği değil eylemi seçen ve bunu "nicel faydaların ağırlıklı ortalamasını nicel olasılıklarla çarparak bulmayan" hareketli insanlardır. Açıkçası, kumarbazdırlar. Davranışlarına iyimserlik hakimdir; havanın hep günlük güneşlik olacağını varsayarlar.

Bu temelsiz iyimserliğin boş olduğu anlaşılınca, sahneyi erdemli yurttaşların elbirliği ile hazırlanan kaos şereflendirir. Klasikler, bireylerin tek tek erdemsiz davranışlarından toplu faydanın çıkacağını varsayıyorlardı. Keynes ise bireylerin tek tek erdemli ve akıllı davranışlarının felakete yol açabileceğini söylüyor. Bir örnekle izah edeyim: Diyelim ki özel bir üniversitede 3000 YTL maaşla hocalık yapıyorum. Maaşımın beşte birini tasarruf edip banka hesabına, altına veya hisse senedine yatırıyorum. Derken ABD'de en önemli finans kurumları batıyor ve krizin önümüzdeki yıldan itibaren derinleşerek Türkiye'yi de etkileyeceği söyleniyor.

Akıllı (rasyonel, hesabını bilen) bir insan olarak şöyle düşünüyorum: Kriz olursa bundan en fazla etkilenen olan eğitim sektörüdür. Bu durumda özel üniversitelere talep düşer. Öğrenci sayısı azalınca, öğretmen talebi de azalır. İlk yol verilecekler, benim gibi yarı emekliler olur herhalde. Dolayısıyla önümüzdeki yazdan itibaren işsiz kalabilirim. İyisi mi hazırlıklı olayım ve şimdiki gelirim beşte birini değil, hiç olmazsa beşte ikisini tasarruf edeyim. İşte herkes benim gibi akıllı davranıp tüketimini % 20 kısarsa, belki de hiç meydana gelmeyecek olan bir ekonomik kriz böylelikle "üretilmiş" olur. Bireysel akıllar toplumsal çılgınlığa yol açar!

Özet: Ekonomik krizi iyimser hayvan herifler tetikler; kötümser akıllılar derinleştirir!



**BÜLTENİLAM**

# TOPLUM DOKUSUNDAN HAFIZA KODLARINA







## Şam sokaklarının söyledikleri

Şam'dan, tarihin farklı dönemlerine şahitlik yapmaktan yorulan o topraklardan bahsetmek kolay değil. Zira şu an, bütün bu farklı dönemleri bünyesinde taşıyan ve seviyeleri farklı olsa da hepsini yaşatmaya çalışan bir değil birden fazla Şam var oralarda. Tarihi dokusunu büyük oranda koruyabilmiş tarihi Şam; yirminci yüzyılda ortaya çıkmış olan genç Şam; müslüman nüfusun yaşadığı Şam; hristiyanların yaşadığı Şam... Bu Şam'ların hepsi size farklı şeyler söylüyor, her biri kendi tarihini kendi diliyle, sokaklarından geçerken kulaklarınıza fısıldıyor.

Eski Şam'dan başlayalım evvela, aslî ismiyle Dimeşk Kadîme'den. Surlarla çevrili, tarihi neredeyse peygamberler tarihi ile yaşatılan eski Şam, bugün bu tarihî dokusunu ve heybetini büyük oranda hala sergiliyor. Romanın, Emevîlerin, Nureddin Zengi'lerin, Selahaddin Eyyübi'lerin, Memlüklerin ve Osmanlı'nın Şam'ı. Buraya hakim olan her devlet, bıraktığı güzel eserlerle eski Şam'ın sokaklarına mührünü vurmuş.

Yeni Şam ise, az önce de geçtiği gibi, daha çok son asırda ortaya çıkmış, şehrin büyümesi ve giderek genişlemesiyle vücut bulmuş. Çoğu apartmanlardan oluşan yerleşim alanlarıyla, sosyalist devletlerde görülen yapı tarzıyla yeni mahalle ve semtlerde ortaya çıkmış yeni Şam.

Tarihi Şam'dan bahsederken Müslümanların Şam'ından zımnen bahsetmiş olduk. Bu Şam, Müslüman bir toplumun hayatını, hem “gündelik işleyiş” hem de “algı” düzeyinde yansıtan bütün unsur ve müesseseleriyle, benzerlerine İslam dünyasının diğer kadim büyük kentlerinde de rastlanabilen bir şehir görüntüsü arz ediyor. Eski zamanların hristiyanlarının Şam'ı ise yine eski Şam'ın içinde vücut bulmuş. Bir kısmı daha önceki devirlerden kalmış olsa da, büyük çoğunluğu Haçlı Seferleri sırasında bu topraklara gelmiş olan ve Selahaddin-i Eyyübi'nin izin verme-

Nail OKUYUCU

## KÜLTÜR VE SİYASET KONUŞAN TARİHİ BİR ŞEHİR: ŞAM

**Ş**am... Tarihimizin ve medeniyetimizin en önemli, en güzel, en zengin şehirlerinden birisi. Asırlar boyunca ulemanın, sanatkarların, güzel şehir âşıklarının uğramadan geçemedikleri, İstanbul-Medine hattının en önemli duraklarından. İslam öncesi dönemlerin ve İslam tarihinin uzun zaman tünelinden süzülerek gelen güzellikleriyle; camileri, medreseleri, mezarlık ve türbeleriyle tam bir “efsunlu müze”...



siyle buralara yerleşmiş Avrupa asıllı insanlardan oluşuyor Şam hristiyanları. Ancak asırların geçmesiyle tamamen araplaşmışlar, dilleri ve örflerinin önemli bir kısmı tamamen Arap kültürüyle yoğrulmuş. Bugün hala eski Şam'da yaşayan ve tarihi kiliselerinde ibadetlerini özgür bir şekilde devam ettiren hristiyanlar olduğu gibi, aynı hayatı, şehrin yeni gelişen kısımlarında yaşayanları da var.

### Ulemâsı olan bir şehir

Müslümanların yaşantısında, İslam dünyasının modern batıya kayıtsız kalamaması neticesinde birbiri peşi sıra birçok değişiklik oldu. Bu değişikliklerden birisi de -İslam dünyasının tamamında olmasa bile önemli bir kısmında gerçekleşen- ulemânın giderek yok olması ve yerine bilgin, düşünür, akademisyen vs.nin geçmesiydi. Bu değişim, daha doğrusu yok oluş neticesinde müslümanların hayatında çok önemli farklılaşmalar oldu. Şam ise bu açıdan, diğer Müslüman toplumlardan çok daha farklı bir görüntü arz ediyor. Eski zaman alimleri tamamen yok olmamış Şam'ın. Eğitimin yürütüldüğü kurumlarda her ne kadar büyük değişiklikler yaşansa da, o kadim eğitim geleneği nispeten kendi kendisini devam ettirebilmiş. Tabi bu söylediğimiz İslâmî ilimlerin tahsili hakkında geçerli. Diğer alanlara dair eğitim faaliyetlerinin "kurumsallık" ve "algı tarzı" açısından dünyanın geri kalan kısmıyla pek bir farkının olduğu söylenemez. Şam'da yaşayan ve kendilerine anakronik biçimde geleneksel âlimler dediğimiz insanların bu gelenekselliklerini muhafaza ettikleri diğer bir saha da halkla olan münasebetleri. Bu şahıslar Şam'ın farklı semtlerinde birçok merkezi camide halka açık dersler veriyorlar.

### Eşofmanla cellabiyenin mücadelesi

Batının kültürel bombardımanı karşısında direnmeye çalışan toplumlardan biri

de Suriye toplumu. Geleneksel değerler ve hayat tarzının muhafazası ile bunu ortadan kaldırmaya niyetli olan yeni yaşam tarzı arasındaki mücadele burada da dikkatinizi çekiyor. Bunu bir metaforla ifade edecek olursak, cellabiye ile eşofmanın mücadelesi demek doğru olur sanırım. Bu topraklarda cellabiye, geleneksel Arap elbisesini ve bu minvalde eskiyi, eşofman ise dışardan gelen yeni giyim tarzını dolayısıyla da yeniyi temsil ediyor. Halk günlük yaşantısında ve iş hayatında cellabiyeyi umûmî olarak terk etmiş gibi görünse de evlerine döndüklerinde hemen geri sarılıyorlar. Camilere de bu elbise ile gelenlerin sayısı epey fazla. Buna karşılık, resmi elbiseleri çıkardıktan sonra eşofmanı tercih edenler de az değil. Bir safta yan yana duran iki kişiden birisini cellabiye ile diğerini de eşofmanla görmeniz bu yüzden çok normal. İşte bu yüzden 'cellabiye ile eşofmanın mücadelesi' dedik.

Giyim kuşam tarzı üzerinden Suriye toplumundaki erkeklerin genel manzarası böyle. Duruma bir de kadınların zaviyesinden bir göz atacak olursak; erkeklerin giyim kuşamı hakkında az önce zikrettiğimiz sessiz mücadele tabî ki kadın giyim kuşamında da söz konusu. Ancak burada bir noktaya dikkat çekmek gerekiyor: İslam dünyasının birçok bölgesinde de görüldüğü üzere, değişim, dindarlık ve buna bağlı olan göstergeler (kadınlar söz konusu olduğunda "örtünme") üzerinden yürüdüğü için Suriye kadınlarının giyinme biçimini değerlendirirken de bunu unutmamak gerek. Suriye'deki örtünme oranının Türkiye'den yüksek olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Ancak örtünen kesimin önemli bir kısmı modern formları kullanarak bunu sürdürüyor. Geçmişe ait hususiyetleri ne ölçüde taşıdığını şu an tesbit etmenin pek mümkün olmadığı geleneksel örtünme biçimini tercih edenlerin de oranı hayli yüksek. Bu kesim daha çok Rüküddin, Meydan gibi muhafazakâr semtlerde daha yoğun olarak mevcut; hatta buralarda başı açık kadınlara rastlamak dahi zorlaş-



yor. Bu kesim, şekli Türkiye’dekinden farklı olan bir çarşaf tarzı kullanıyor. Nikab veya yüzü örtecek diğer örtüleri kullanan kadınlar da epey fazla. Başörtüsü, daha doğru bir ifadeyle örtünme konusunda hiçbir kısıtlama olmadığından, ilkokula giden küçük kız çocuklarını bile başörtülü görebiliyorsunuz. Ancak genel olarak tesettürlü olan bu kitlenin içerisinde, örtünmeyi geleneksel olarak veya ailelerinin isteği doğrultusunda sürdüren bir kesim (özellikle de genç kadınlar arasında) ciddi bir yekün teşkil ediyor. Bu da Suriye’nin tezadı.

### **Devrimler çağında bugünkü Suriye devleti**

Hamit Bereket, yirminci asır Arap dünyasını anlatırken bu dönemi devrimler çağı olarak nitelendirir. Suriye de bu devrimlerden nasibini alan Arap devletlerindedir. İlk önce “Büyük Arap devrimi” adıyla başlatılan isyan sonrasında Osmanlı’dan kopmuş, sonrasında yaklaşık otuz yıl Fransız mandası altında kalmış, altmışlı yıllardan itibaren de Suriye Arap Cumhuriyeti adıyla ulus-devletler sahnesindeki yerini almış. İşte bu tarihten itibaren yeni devletin kısa geçmişinde Hafız Esed’in gerçekleştirdiği devrime kadar irili ufaklı birçok askeri devrim gerçekleşmiş. Hafız Esed’in başa gelişi de bir devrim sayesinde olduğu için bugün Suriye’de devrim (es-sevra), resmi bir söylem halinde meşruiyetini devam ettirmektedir. “Devrim caddesi”, “devrim köprüsü”, “devrim lisesi”, “devrim gazetesi” vs. bu söylemin yansımaları olarak Suriye’de boy göstermekte.

Bu yeni devletin, kendisini Suriye’nin bütün tarihi dönemlerinin varisi olarak görmesi, daha doğrusu kalıcılığını sağlayabilmek için bu yönde bir meşruiyet zemini arayışına gitmesi, Suriye medeniyet ve kültür tarihi açısından “hayırlı şeyler”e vesile olmuş. Roma döneminden tutun, ilk

İslam devletleri ve sonrasındaki Memlûk- lü ve Osmanlı eserlerine kadar hemen her dönemin eserlerinin muhafaza edilmesi ve önemli bir kısmının da restore edilmesi Suriye açısından sevindirici gelişmeler. Ancak bu müspet durumun yanında menfi bir durum daha var. Bugünkü idarenin, Suriye topraklarına yönelik aşırı sahiplenme duygusu, bu ülkeyi kendi mülkü gibi görmesine sebebiyet vermiş. Şam’ın ve diğer şehirlerin önemli bulvarlarında, dikkat çekecek yerlerde “Esed’in Suriye’si”, “Esed’in Şam’ı” gibi yazılar görmek, ülke idarisine egemen yönetim mantığını ve “siyasal akl”ı görmek açısından oldukça dikkat çekici bir husus. Bunun yanı sıra, devletin ideolojik diğer bir tutumu da, “Suriye’yi muasır medeniyetler seviyesine taşıdığı” iddiası üzerinden, mevcut siyasi idareyi yüceltme çabası. Hafız Esed büstlerinin ve resimlerinin yanına yazılmış olan “Modern Suriye’nin banisi”, “Büyük Suriye’yi kuran ölümsüz lider” gibi ifadeler bu ideoloji yansıtıyor.

Hafız Esed’in baskısı altında çok zor yıllar geçiren Suriye halkı, 2000’den itibaren oğul Beşşar’ın idaresi altında nisbeten daha rahat bir dönemden geçmekte. Tabii ciddi muhalefet hareketlerine tevessül etmedikçe. Beşşar Esed’in Avrupa’da yetişmiş birisi olması, başa geçtikten sonra eski dönemden kalan birçok siyasi tutukluyu serbest bırakması, yaklaşık otuz yıl tüm dünyaya kapalı kalan ülkeyi yeni açılımlarla geliştirmeye çalışması, halkta kendisine karşı bir teveccühün doğmasına sebep olmuş. Son yıllarda Türkiye ile ilişkilerin giderek gelişmesi ve daha önce ihtilaf mevzuu olan bazı siyasi meselelerin halledilerek bölgesel müttefiklik yolunda önemli adımların atılmaya başlanması, Suriye ile gelecekte de beraber olabilmek açısından öne çıkan diğer gelişmeler. ■



**B**ir toplumun fikir seviyesi, kültürel birikimi ve kimlik portresi iki-üç neslin hayatını da aşan çok uzun bir geleneğin eseridir. Her kültür unsurunun kökleri bazen tespit edilemeyecek kadar uzak bir geçmişe dayanır. Her neslin, kendi başına bir kültürü oluşturması beklenseydi zaten, insan cemiyetlerini farklı ve seçkin kılan içtimai organizasyonun kurulmasına imkân da kalmazdı her halde.

Sürekliliğe, uzun tarihi deneyimlere, birikimlere vurgu yapan bu temel bilgi, yeni Cumhuriyet dönemi (resmi) siyaset ve toplum söylemi tarafından, kültür ve kimlik arayışları esnasında taş ve sopalarla kovalanmış ve kovulmuştu. Zira Cumhuriyet nesli, kendinden önceki düşünceye ister istemez yabancı kaldığı için, kendisini her şeyi yeniden bulma mecburiyetinde hissetmişti. Cumhuriyet inkılabı ve yeni siyasi rejim, kendi prensiplerine göre bir nesil yetiştirmek istiyordu. Bunun zorunlu bir gereği olarak, inkılâbın, kendi mantığı içinde haklı bir tedbir gibi gördüğü alfabe değişikliği, eski kültürü maziye gömdü. Osmanlı –Türk kültürünün tesirlerinden uzaklaşmayı temel hedef haline getiren ideologlar, yeni neslin önüne, böylece son derece sınırlı, kısmi ve slogan dünyasının duygusal yoğunluğuna göndermeler yapan, politik tonları ağır bir kültürel hayat sunmuştu.

Sosyal değerler düzeni ve fikir seviyesinin alt üst oluşu, Türk aydınını, daha çok kitle seviyesinde ve ideolojik mahiyette fikirler benimseyecek duruma getirdi. “Halkın bilinçlenmemiş olması”nı öne sürerek halka rağmen halk için gerçekleştirilen devrimler, dönüşümler, en az bin yıllık bir tarihi ve kültürel hafızaya sahip halkı oldukça zorladı. Ortaya çıkan sonuç, tam bir paradokstu. Bir yandan, toplum, çağın medeni icaplarına(!) uymanın, Müslümanlık ve Türklükten uzaklaşmaya bağlı olduğuna işaret eden söylemlere muhatap

Ali CAN

## TÜRKİYE’NİN KADİM KİMLİK TARTIŞMALARI - III

*Cumhuriyet Döneminde  
Siyaset ve Toplum Arasına Sıkışan  
Sert ve Kırılğan Arayışlar*



oluyor; öte yandan aynı toplum, huzur ve refah verecek bir hayat seviyesi için Türk ve Müslüman oluşun kaçınılmaz olduğunu düşünüyordu.

Hayata ve dini tezahürlere nizam verme yarışına dönüşen yönelimler, iz bırakan buluşma noktaları ile daha çok hatırlanmaktadır. 1950 öncesi tek partili dönem, İstiklal mahkemeleri, Takrir-i Sükûn dönemi, sonrasında ortaya çıkan çok partili dönemlerde farklı gerekçelerle temellendirilen bir dizi müdahaleler (27 Mayıs 1960, 12 Mart 1971 ve 12 Eylül 1980) ve son olarak 28 Şubat 1997’de gerçekleştirilen ve bazı söylemlerde daha bin yıl süreceği dillendirilen postmodern darbe. Aslında bütün bu yaşananlar, gündelik hayatta belirleyici olanın gerçekte ne olması gerektiği sorusunda düğümlenmektedir.

Merkeziyetçi ve bürokratik bir yapılanmayı benimseyen Cumhuriyet yönetimi, gündelik hayatın ve kültürün katı-seküler, devletçi kodlarla belirlenmesini tercih etmişti. Dolayısıyla geleneği de sırtında taşıyan dini kodlar, bu kodlardan örülme kültürel çalışmalar, aidiyetler ve kimlik biçimleri yeni yönetimin yasaklar listesindeydi.

Cumhuriyet öncesinden beri faaliyetlerini sürdüren dini bir söyleme sahip yayınlar, Takriri Sükûn döneminde kapatılmıştır. Ancak köklü bir dini söylem üretmeye çalışan kimi isimler ve çalışmaları, Cumhuriyet yıllarında da etkilerini sürdürmüştür. Bunlar: Eşref Edip’in (1882–1971) *Sırat-ı Müstakim*’i, Said-i Nursi’nin (1876–1960) *Risale-i Nur*’u, Nurettin Topçu’nun (1909–1975) *Hareket*’i ve son olarak da Necip Fazıl Kısakürek’in (1905–1983) *Büyük Doğu*’sudur.

14 Ağustos 1908’de Sırat-ı Müstakim adıyla yayın hayatına atılan derginin adı 183. sayısından itibaren *Sebilürreşad* şeklinde değiştirilmiştir. Dergi, Eşref Edip’le bütünleşmiştir. “Asrileşme” ve

“garplılaşma” taraftarlarıyla sürekli polemiklere giren Edip, özellikle İslam ve İslam’ın temel kurumlarına yapıldığını düşündüğü saldırı ve eleştirilere her seferinde karşı çıkmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanmaya başlayan ve büyük ölçüde oryantalist yaklaşımların platformu olarak değerlendirilen İslam Ansiklopedisi’ne karşı, kendi dönemi açısından oldukça cüretkâr sayılabilecek bir risaleyle eleştirel bir çıkış yapmış, hatta alternatif bir ansiklopedi hazırlama girişiminde bile bulunmuştur.

Said-i Nursi’nin, *Risale-i Nur* olarak adlandırdığı külliyyatı Latin harfleriyle ilk defa 1957–1959 yıllarında basılmıştır. Said-i Nursi, gerek Cumhuriyet’in yönetim anlayışına, gerek yeni açılan ve milletlerin devlet yanında ikincilleştiği dünya algısına katılmakta zorluk çeken bir toplum kesitinde etkili olmuştur. Said-i Nursi, eserlerinde din üzerine kurulu, içinde tasavvuf ilkelerinin izleri görülen bir “Kuran’a dönüş” sunmuş, zamanla etkisi şehirlere de yansımıştır.

*Hareket*, Nurettin Topçu’nun yayımladığı fikir ve sanat ağırlıklı bir dergidir. Dergi, Tek Partili dönemin güçlü muhalefet organları arasında en dikkat çekici olanıdır. 1 Şubat 1939’da yayımlanmaya başlayan *Hareket* Dergisi, İslamcı-Anadolucu çizgiye bağlı bir söylemin öncülüğünü üstlenmiştir. İslam sosyalizmi tezleriyle dikkat çeken *Hareket*’te 1966’dan itibaren Anadolu Toplumculuğu, İslam ruhçuluğu ve İdealizmi gibi kavramlar etrafında yeni bir felsefi arayışa gidildiği görülür.

*Büyük Doğu*, Eylül 1943’ten başlayarak çeşitli aralıklarla Mayıs 1978’e kadar yayımlanan fikri, edebi, siyasi ve dini bir içerikle çıktı okurlarının karşısına. Dergi, daha ilk çıkışında “ideolocya örgüsü”nü ortaya koymuş ve misyonunu açıkça dile getirmiştir: “Tanzimat’tan beri devam eden sahte inkılâplar ve bu inkılâpların ürettiği



sahte kahramanlar, davamızın müşahhas planda baş meselesidir.”

Dış dünyadaki diğer Müslüman yazarların yazılarına da yer verilen ve Ömer Rıza Doğrul (1863–1952) tarafından 1947–1949 yılları arasında yayımlanan *Selamet Mecmuası*, o dönemde önemli ölçüde bir zihin genişliğinin kapılarını aralamıştır. Diğer yandan 1957 yılında yayımlanmaya başlayan *İslam* dergisi aracılığıyla da Türkiye Müslümanlığının entelektüel sınırları genişlemeye başlamış, dünyanın diğer bölgelerindeki İslami fikirlerle zaman zaman kontak kurmaya kadar varan bir iletişim ağı oluşturulmuştur.

1960 sonrasında, dış dünyanın refleksleriyle buluşan yeni bir terminoloji ve bütünleşme girişimi, “ümme” kavramı etrafında ülke sınırlarından dünyaya açılan zihinsel bir arayışla kendisini gösterecektir. Böylece Cumhuriyet’in getirdiği sert uygulamalara karşı, bir muhalefet zemini de canlanma imkânı bulmuştur.

1970’te kurulan Aydınlar Ocağı, genellikle seçkinlere yönelik sağ eğilimli bir dernek olarak dikkat çekmiştir. Dernek, üniversite ve basındaki solcu aydınların ağırlığını kırmaya çalışan ve İslam kültürünü Türk milliyetçiliğinin vücut verdiği değerler için elzem bir tamamlayıcı gibi gören muhafazakâr entelektüellerin eğilimlerini temsil etmekteydi.

12 Eylül 1980 müdahalesi bir bakıma solcular ve milliyetçiler arası bir çekişme gibi gözükse de yeni İslamcılığın politik repertuarını da imha etmeyi öncellemiştir. Çünkü İslam, kamusal alana dâhil olmayı önemseyen bir dizi aktörün elinde sıkı bir politik sermayeye dönüşme potansiyeli taşımaya başlamıştı. 12 Eylül müdahalesi, bize tekrar, gündelik ve dini hayatta belirleyici olan çıkışları tasdik ve ret gücünün her zaman devletin elinde olduğunu göstermiştir.

Özellikle 1980’lerin ortalarından itibaren Batı’da siyasi İslam araştırmaları- ki bunların çoğu terörizmi ve modernizm karşıtlığını İslam’ın esasları olarak ele alan saldırgan incelemelerdir.- piyasaya hâkim olmuştur.

Bu dönemden sonra, ülkedeki kültür ve kimlik tartışmaları yine din ve siyaset eksenli ama bu kez medya destekli olarak devam etmiştir. Resmi ideoloji nezdinde, kültür dokusunun şekillenmesi ve bireysel kimliğin oluşması sürecinde din yine “negatif, sakıncalı, dışlanası” bir alan olarak işaretlenmeye devam etmiş; gelinen noktada resmi ideolojinin bu tutumu, medya tarafından sürekli bir tahrik unsuru olarak kullanılmaya başlamıştır. Özellikle bu dönemden sonra, durumdan vazife çıkaran medya kuruluşları, yüksek dozda “İslami ceza yöntemleri, sebepsiz vahşet, terörizm ve harem” konulu haberler yapmayı temel yayın politikası olarak uygulamaya koymuştur. Türk televizyonlarının ve gazetelerinin fırsat buldukça ekrana çıkardığı din uzmanları (!), İslam’la ilgili geçmişten kalan kültürel duyguların şekillendirdiği incelikten yoksun bir dille, aslında din hakkında bildiklerimizin gerçek ve doğru olmadığını iddia ederek geleneksel kültür kodlarını silmeye talip olmuştur. “Endüstri sonrası düzen” diye adlandırılan, “uzmanlara, teknisyenlere ve yöneticilere duyulan, daha önce eşi benzeri görülmemiş bir talebi”, böylece, medya, din uzmanı(!) alanında tamamlamaya yönelmiştir.

Bu süreçte medyanın yaptığı şey, kültür dünyası ve kimlik motiflerine dair, “dini olan” a karşı baskılı bir söylem geliştirmek ve bunu televizyon ya da gazete diliyle çevreye sunmaktır. Dolayısıyla medyanın, “tarafsızlık, doğruluk ve objektiflik” gibi meşruiyet için sürekli üzerine yaslandığı ilkeler, aynı zamanda medya tarafından sürekli tahrif edilen ilkelerdir. Bu gün de, etkin Türk medyasında din ile ilgili konu-



larda “baskısız temas kurma” ve “yorum yaparken özenli davranma” şartlarından ikisine de uyulmaz. Bu şartların olmadığı bir ortamda da İslam haberleri, yalnızlığa, çoğu zaman bilgisizliğe, dar fikirlere, hat-ta gülünç yorumlara ve dolambaçlı yollara terkedilmiş olur.

Max Weber, ünlü devlet tanımında; “Devlet belirli bir toprak parçası ve buna tekabül eden nüfusun tamamı üzerinde fiziksel ve simgesel şiddetin meşru kullanımını başarılı bir biçimde talep eden bir X’tir.” der. Özellikle eğitim yoluyla kalıcı bakış açıları ve kendi standartlarına uygun zihin aşılama imkânına sahip olan devlet, simgesel iktidarın yoğunlaştığı yerdir. Devletin bekası diğer bütün toplumsal/siyasal talepleri geçersiz kılacak aciliyette bir hedef olarak sunulur. İşte Cumhuriyet dönemindeki kimlik arayış ve tartışmalarının sürekli olarak bu tür bir devlet(çilik) algısı ve kökten bir laikçilik ekseninde şekillendiği; toplumun, kimliğini kendi geleneklerindeki kültür kodlarıyla şekillendirme talep ve girişiminin de, bu eksen etrafında sürekli baskılandığı görülür. Buna örnek olmak üzere, en son, 28 Şubat 1997’de gerçekleşen uyarısıyla devlet, kamuoyunu yeni bir biçimlendirmeye tabi kılmış ve bir takım demokratik öncelikleri de, uzun vadede farklı sonuçlar doğurabi-

leceği hesabıyla resmen sınırlandırmıştır.

Bu dönemde Laik-İslamcı kutuplaşması olarak bilinen tartışmaların önemli bir bölümü, “simgesel sermayenin sahipliği” konusunda bir çekişmeye dönüşmüştür. Bu süreçte, devletin bekasını ve cumhuriyetin bütünlüğünü temsil eden kimi imge-leri reddetmek bir yana, sahiplendiğini kanıtlamaya çalışan İslamcı kesim, sürekli, bu konuda samimiyetini ispatlamaya davet edilmiştir. Özellikle son günlerde artan terör eylemleri sonrasında, ekonomik göstergeler ve devletin bekası için, toplumsal taleplerin hepsi “ikincil, ertelenebilir hatta tehlikeli” olarak tanımlanıp hemen dışlanabilmektedir. AB sürecinde edinilen demokratik kazanımlar, Doğu’yu kalkındırma projeleri, sadece askeri tedbirlerle her an değiştirilebilir konumdadır.

Türkiye’de devlet algısı ve laiklik tanı-mı, satırlarda durduğu gibi durmadığı sürece, hayata nizam vermek isteyen aktörler, onların tezleri, ideolojileri, ülküleri, kısır, sathi ve çözümsüz olmaya devam edeceğe benziyor. ■

Necdet Subaşı, Ara Dönem Din Politikaları, 2005.

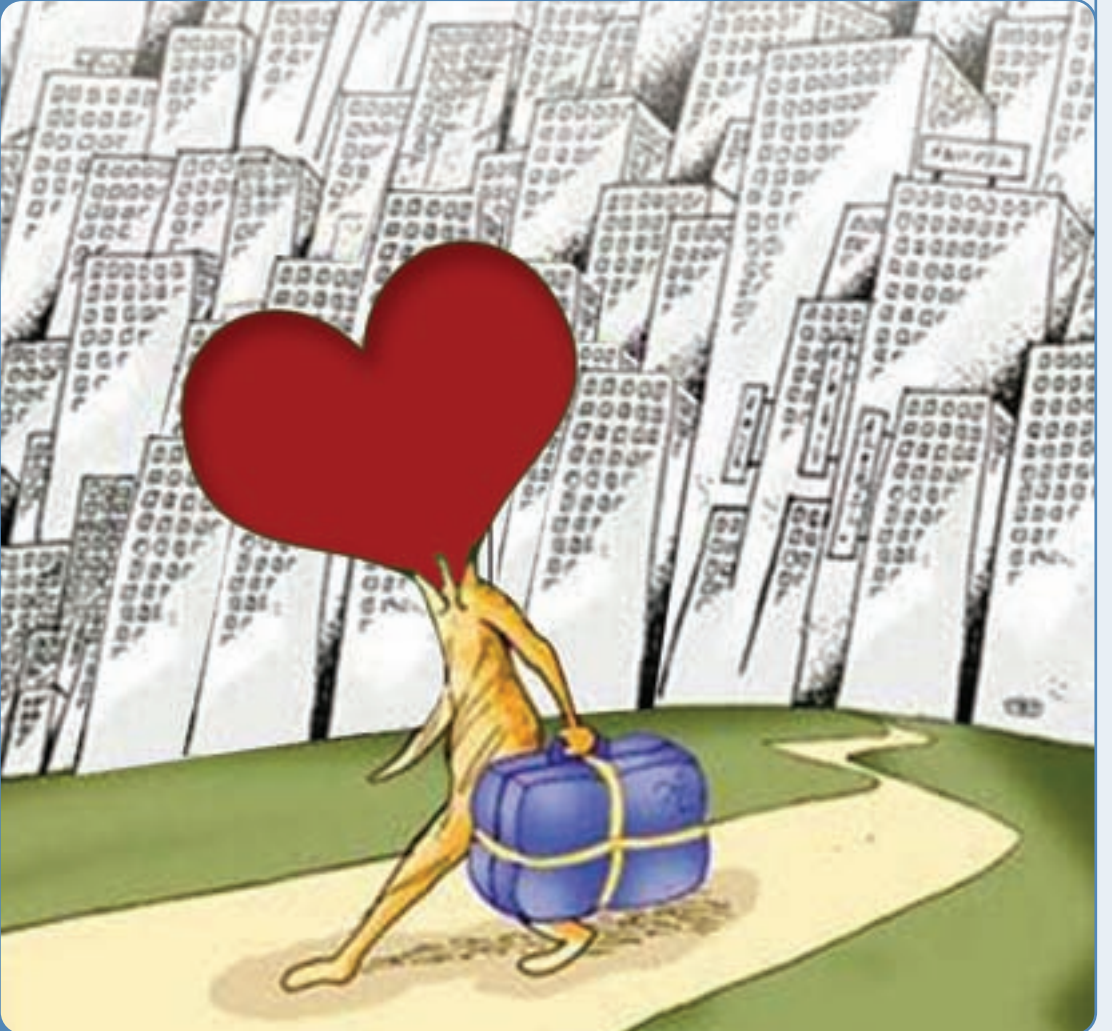
Nazlı Ökten, Toplumsal Yaşamda Kimlik İzdüşümleri, 2008.

Edward W. Said, Medyada İslam, 2008.

Şerif Mardin, Türkiye’de Din ve Siyaset, 1992 .



## “EKONOMİ-K” İNSAN







Prof. Dr. Gülfettin ÇELİK

## İLM-İ TEDBİR-İ MENZİLDEN EKONOMİYE -II “BUGÜNÜ ANLAMAK”

**B**ugünkü gelişmişliği/veya gelişememişliği ile Batı dünyası kendi temellerini eski Yunan düşüncesinde, Roma medeniyetinde, İbrani-Hristiyan inancında ve Aydınlanma Çağı akılcılığında bulmakta haklıdır. Bu miras onu, 21. yüzyılın başında yönetim alanında katılımcı demokrasiye, sosyal alanda bireyin tercihlerinin merkeze oturduğu bir kabule ve ekonomik alanda da piyasa ekonomisine kadar getirdi. Toplumsal hayatın konjontürel genişleme ve daralmalarında bugünkü söylem bu.

Ferdin beklentilerinin bile dikkate alınacak kadar sosyal grup anlayışının gelişmişliği yanında, arz ve talep dengesini maksimumda temin eden bir ekonomiye, ortak aklın tezahür ettiği katılımcı bir yönetim yapısına varma çabası elbette insanlığın ulaşmak isteyeceği önemli bir seviye. Ancak çok önemli bir problem alanının çözüme kavuşturulamadığı aşıkâr olan bu yeni dünyada, “bütün bunların gelgeç durumlar mı olduğu” sorusu önceki dönemlerden daha fazla dikkati çekmeli!

Zira daha önceki dönemlerde sosyal gruplara yön veren bir çok kurumsal yapı, düşünce ve ideolojik yaklaşım bugün çok daha genel bir paradigmaya kendini teslim ettiğinden, günümüz dünyasındaki davranış, inanç ve tutum çerçevesi alabildiğine genişlemiş durumda. Bunun en önemli nedeni teoride “insana / akla olan güven”, pratikte ise tüketime dayalı “maddi medeniyet” modelidir. Günümüzde kapitalizmle sistemleşen bu maddi medeniyet, bütün sınırları kendi ihtiyaçlarına göre yeniden çizme yetkinliğini kendisinde bulan, her alanı buna göre meşrulaştıran veya reddeden bir pervasızlık düzeyine ulaşmış durumda.

Çağdaş dünyada insanın merkeze oturduğu bir söylem gündemde olduğundan, ona ait ileri sürülen her durum, hemen genel kabul görmekte. Mevcut global dünya düzenini savunanlar da aynı gerekçeye sığınmakta, onu reddedenler de. Bir siyasal rejimi yıkmak için, o toplum adına bir başka bölge devletinin açtığı savaş da insanın özgürce yönetim hakkı sevdasına bağlanmakta, olimpiyatların naklen yayın hakkının her hangi bir kuruluşa ihale edilişi de basın ve haber alma özgürlüğüne bağlanmakta.

Ardındaki kapitalizmin gölgesinin nerede ise her alanda aşıkâr tecessüm ettiği çağdaş dünyanın siyasal, sosyal ve ekonomik yapıları bu kuşatmanın altında rol icra etmekte.

Öyle ki bu maddi dünyanın temsilcileri (günlük hayatın her alanında rahatlıkla görülebileceği üzere) bütün mekanizmayı kendi uygulama sahaları olarak görmektedirler. Bu konuda akla gelebilecek bir çok örnek içinden TV reklamlarına yansıyan kareler dikkati çeker örneklerle doludur. Bir otomobil (volkswagen) reklamında, pencerede çalışan bir işçinin merdivenden düşüşü ile sokağa fırlayan genç kızın pervazda asılı kalan işçiyi kurtarmak yerine, adamın üzerine düşeceği endişesi ile arabasını uzaklaştırması veya dünya kupasında frikik atan



Brezilyalı futbolcunun Kore savunmasını aşamayacağını düşünerek, bir gedik oluşturmak için geleneksel doğu selamını verip Korelilerin de buna karşılık vermesini sağlayarak üzerlerinden topu filelere göndermesi veya bir cep telefonu operatörünün reklamında nişanlı kızın başka birisini görerek nişanlısına “hafta sonu görüşürüz” diyerek kaçıp gitmesi gibi örnekler akla gelenlerden sadece bazıları.

İnsanî değerleri, en azından göz ardı eden, sosyal kurumları ve ilişkileri, gelenekleri önemsemeyen kapitalist yaklaşım, özelde ekonomik yapıyı, genelde bütün toplumsal sistemi suistimal etmiş olmuyor mu? Bir “para” uğruna insanların tutundukları dalların kolayca budanırverdiği bu yüzyıl nasıl bir geleceğin habercisi?

Belki bu anlatıma getirilebilecek en net itiraz “kardeşim insanlar bunu istiyor, müşterisi olmayan mal zâyidir. Talep (kabul) var ki bunlar yapılıyor” olabilir. Açıkçası bu konuda çok da emin değilim. Biraz yumurta-tavuk döngüsüne benziyor olay. Önce talep oluşturulup akabinde de ona uygun üretimin meşrulaştırılması süreci daha baskın gibi. Ancak sebebi bir tarafa bırakıp neticeye bakıldığında aşikârâne görülen husus zevk-ü sefa'nın sınırsız “in” oluşudur herhalde. Bunun böyle oluşu sadece nefsini yücelterek onun peşinden tüketim düzeyinde koşana değil, üretim düzeyinde koşana da mal edilmeli

Kazanmak, elde etmek, ne pahasına olursa olsun istediğini almayı meşrulaştıran bu yaklaşım insanlığın önünde temel bir problem alanını oluşturmuş durumda.

Bu problemi vurgulayan yaklaşımlar (mesela kârın artırılmasının bir yolu olarak üretilen yeni parti ürününün mutlaka satılmasını esasa alan bir üretim ve pazarlama modelinde) devreye giren her yeni ürünün mutluluğun, tek çaresi gibi gündeme taşıyan reklamların yanıltıcılığını örnekleyerek

gündeme taşıdıklarında, verilen cevap “insana güvenmek gerek, o en rasyonel davranışı tercih edebilecek bir varlıktır” şeklinde olabilmekte. Aynı çevreler tüketim kalıplarının dışına çıkan gelenek, din, ideolojik vb. yaklaşımları ise çağdışı oldukları gerekçesi ile aşılması gereken durumlar olarak takdim edebilmekteler. Üstelik bunu yaparken de tehlikede olanın kendi maddi çıkarlarından öteye çağdaş yaşam seviyesinin, gelinen ileri düzey standardın olduğunu ileri sürerek kurumlar ve halk kitlelerini harekete geçirmeyi göze alacak kadar ileri gidebilmekteler.

Bütün bu çelişkiler ister istemez, insana güveni telkin edişin ardında kimlerin bulunduğu sorgulandığı bir güvensizlik ortamı oluşturmakta. İnsana güveni telkin edişin ardından; “kimler bu yoldan maksimum istifadeyi yakalayacak?” sorusu ister istemez akla gelmekte.

Evet, ekonomide piyasanın kendi dengeleştirici gücüne inanmak, itibar etmek elbette önemli. En kıyıda kalmış olanın bile sesinin çıktığı, solğununun hissedildiği katılımcı bir yönetim yapısı elbette güzel bir durum. Her ferdin kendi kişiliğini ifade edebileceği bir sosyal organizasyon elbette herkesin istediği. Ancak arka plana vâkıf olanların bütün bunların karşısında ister istemez endişe edişinin de bir gerçeklik payı yok mu?

Bu konunun netliği için, ekonomik boyut öne çıkarılacak olunursa, ulusal ve uluslararası düzeyde ekonomik çıktılardan kimlerin istifade ettiğinin sorgulanması oldukça isabetli bir cevap olacaktır. Daha açıkçası, artı değer kimlerin elinde toplandığının tespiti kolaylaştırıcı bir yaklaşım olacaktır.

Genellikle, ulusal ekonomilerde gündeme düşen, artı değer kimlerin elinde toplandığı sorusu, uluslararası düzeyde “uluslararası Batılı şirketlerde” cevabını getirmekte. Bu işin birinci dikkat çeken yönü.



İkinci önemli nokta ise bizce daha da vahim olan alan. Kendine güvenmesi tavsiye edilen, her şeyi yapabileceği, yaptığı her şeyin doğru olduğuna inandırılan ve karar alma sürecinde aklın ve hukuki nitelik kazanmış tercihlerin sınırlarından başka bir sınıra tabi olmaması tavsiye edilen 21. yüzyıl insanının alabildiğine meşrulaştırılan gündelik yaşam tarzının sınırsızlığıdır. Bu tercihin sınırlarının olmayışı, dolayısıyla bu insanın nerede duracağı meselesidir.

Bu insanı durduracak her hangi bir sınır gözükmemekte. En azından Batı dünyası bunun çaresine sahip değil. Aile kurumunu yitirmiş olan, gençliğini kontrol alma çaresi olmayan Batılı karar alıcı ve uygulayıcıların çaresizliği, reel hayatın istatistikleriyle bile artık gizlenemeyecek düzeyde aşık.

İnsanlığın erdemine uymayan yaşam tarzlarını tercih eden akımların popülerliği sadece Batı dünyasını değil, aynı zamanda (henüz olayın gerçek boyutlarını fark edememiş) diğer dünyayı da tehdit eder durumda.

Şimdilik, katılımcı demokrasi, piyasa ekonomisi ve özgürlükçü sosyal yapı yaklaşımları bu durumu örten, gizleyen unsurlar olarak devrede. Kendini gerçekleştirme hazzı veren bu öneriler, ekonomide 19. yüzyılda keşfedilen sürekli krizleri, toplumsal genel bunalımlar olarak yeni yüzyılda bütün insanlığa bahşedecek gibi.

Belirli durumlarda belirli tepkilerin verilmesi bu ortak bunalım çağının bir göstergesi. Bu metnin kaleme alındığı saatlerde haberlere yansıyan bir gelişme bunun bir göstergesi olarak kayda geçmeye değer. Finlandiya’da bir öğrenci 11 öğrenciyi tüfekle öldürerek intihar etmiş. Genel bir modaya dönüşen bu olayın benzerleri son dönemde Amerika’da, Kanada’da vb. durumdaki ülkelerde tekrarlanır duruma geldi.

\*

İnsanın konumunu yeniden tanımlayan maddi medeniyet, O’nu politik iktisatla tanıtırarak başladığı bu serüvende, içinde yaşadığı dünyadan farklılaştırmakla sınırlı kalmamış kainatın merkezine oturtmuş, O’nun etrafındaki her şeyi “diğeri”, hatta “hiç” mesabesine indirgemıştır. Günümüz genel uygulamalarında herkes için diğer insanlar, hayvanlar, tabii çevre bu bakışla anlanmaktadır.

Bu yaklaşımın ülkemiz insanını da ilgilendiren bir boyutu olduğu artık açık. İnsanınımız açısından getirdiği en önemli sonuç, onun madde insan ilişkisindeki savruludur. Kolaydan kazanarak, nefsin kâm almasını esasa alan yaklaşımların muhafazakar kesimlerde bile çözümlere neden oluşu, sadece, bu kesimlerin siyasal alanda yeni imkanlar elde etmesi ile açıklanamaz. Bunun da ötesinde bir şeyler devreye girmiş durumda. Dünya genelini etkileyen, yukarıda açıklanan genel yaklaşım, ülkemizi de kuşatmış durumda. Geldiğimiz nokta globalliğin tabii bir sonucu elbette.

\*

Buna göre, getirilebilecek çözüm, öncelikle insanın kendi konumunu yeniden tespit edip insan-insan, insan-madde, insan-tabii çevre ilişkisini yeniden tanımlamasıdır. Buna uygun yeni bir siyasi yönetim, sosyal ilişkiler ve ekonomik üretim, paylaşım ve tüketim yapısı kurması ancak ikinci adım olarak gündeme gelebilir.

Ancak problemin global hale gelişi bizim için çözümün de global ölçekte sağlanabileceği gibi bir zorluğu da önümüze getirmekte. Artık gelinen noktada yerel, ulusal veya belirli bir ekonomik model, siyasal rejim altında olmanın bir anlamının olmadığı, bütün dünyanın ortak bir problem ile karşı karşıya olduğunun öncelikle tespiti, atılacak adımların sağlığı bakımından mutlak önem taşımakta. ■



Mehmet Şükrü ÖZKAN

## “İNSANLIK ÖLDÜ” (MÜ ?)

*İnsanın derin dünyasına birkaç adım...*

**B**ütün insanlar eşit “var” olmazlar. Her insan, gerek özgürlükler, yaşam koşulları, yükselme ve genişleme istidadına sahip olması, gerekse akli ve kalbi meziyetlerini zenginleştirmesi, düşünme ve hissetme özelliklerine sahip olması bakımından farklıdır. Bu yüzden her insan hayatın farklı noktalarında farklı duruşlar sergiler. Her an var olduğunu hissetmek isteyen insan, bir yönüyle bulunduğu meka-

na, maddi aleme, diğer yönüyle de maddi alemin ötesine doğru hareket eder.

İnsan ister sadece dünyayı temaşa etsin, isterse zamanda sonsuzluğa doğru macera yahut sükunet dolu dikey bir yolculuğa çıksın, her an kendisiyle muhataptır. Onun kendisiyle muhatap olması, yüzleşmesi, içinde bulunduğu koşullarda kendi durumunu, duruşunu ve konumunu hep kendi ölçüleriyle betimlemesi, düşünsel olarak subjektif bir varlık olduğunu gösterir.

İnsan subjektif bir varlıktır. Toplumun yaşama kurallarınca hareket etmeye çalışan insan, her ne kadar bu kurallara uymaya çalışsa da subjektif olma özelliğinden taviz vermez. Çünkü birlikte yaşayan, toplumsal hayatın içindeki ilişkileriyle birbirinin farkında olduğu zannıyla hareket eden insanoğlu aslında tüm ilişkilerinde kendi merkezlidir. Bu sebeptendir ki insanlar birbirini tam olarak anlayamazlar. Anlaşılmanın en kesin noktasında bile, anlatılmak istenilen şeyin çok farklı ve ulaşılamayacak boyutları vardır. Nitekim bu, “insan” denen, “düşünen varlık”ın çözülmez bir bilmece olduğunu göstergesidir.

İnsan konuşmaya başladığı andan itibaren düşünce dünyasının derinliğini yitirir. Çünkü düşünen insanla konuşan insan arasında, söylenenlerin dışlaşması ve yabancılaşması, muhatabın da başkalaşması ve ötekileşmesi vardır. Her insan ayrı bir varlık, farklı bir “var oluş”tur.

Düşünen varlığın bilme yetisi de çok yönlüdür. Düz bir çizgide yahut sınırları kesinleşmiş bir sisteme bağlı olarak ilerleyemez. Hayatı, ilimleri, metodu kesin çizgilerle ayırıp düşünme faaliyetini bir tek veçheyle ilerletmeye çalışmak, insanın çok yönlü ve geçişli düşünme edimini sınırlandırmak olur. Tuhaf olansa, günümüz ilim anlayışının bu minvalde yürüyor olması. Günümüz ilim anlayışı bilgiyi sınırlamakta, bilgi alanını daraltmaktadır. Ve insan da bu



sığlaştırma politikasından etkilenmektedir. Böyle olunca da insan, kendini donatmakta güçlük çeker hale gelmekte ve kendini “insan” kavramının gerektirdiklerinden mahrum bırakmaktadır. Yani insan, kendi yapısını oluşturan akli ve kalbi melekeleri ile bilgi elde etmekte zorlanmaktadır. İnsanın bilgi kaynakları yavaş yavaş teke indirgenmektedir.

İnsan her boyutuyla, “umut dolu bir gerçekleşme çabası”dır. Bundan dolayı insan geçmişte tıkanıp kalmaz. Geçmişte tıkanıp kalmak, düşünenin umudunu kırar ve geleceğini inşa etmesini engeller. Geçmiş, sadece insanın şu anını ve içerdiklerini inşaada bir basamaktır; süregelen diyalektiğin nihai gayesi değildir. Tarihsel olan varlık için, söylenecek çok şey vardır ve her şey söylenip bütün oluşturulmamıştır. Bir bütün oluşması da zordur zaten, işleyiş diyalektik halinde olur ve her an, yeni eklemlemelerle genişlik kazanır. Çünkü umut, geleceğe doğru hareket eder.

İnsan sürekli kendi içinde ve dışında, hem kendisine hem de dışındakine kapalıdır ve sürekli böyle devam etme isteği vardır. Bunun sebebi hem vicdanının hem de karşıdaki varlığın eleştirisinden kaçınma isteğidir. En basit davranışından en karmaşığına, sürekli savunma halindedir. Günümüz insanının kendine ve çevresine karşı güvensizliği, bunalım halı, yalnızlığı, bir türlü samimi davranamayışı bunun açık bir göstergesi sayılabilir.

İnsan iyi değildir; sadece iyinin bir parçasıdır. Tam iyiliğin, mükemmelliği yakalama olması hasebiyle hiçbir insan saf iyilik değildir. Onun bir parçası ve ona ulaşma gayretinde olan fiil sahibidir. Özgür olan insanın fiillerinde kötülük ve iyilik bütün halindedir. Zaten her eylemde niyetin de isteğin de iyilik üzerine olması, özgür olan insan için mümkün değildir. Özgürlükleri, insani ilişkilerinde kısıtlandırılan insan, düşünme faaliyetlerinde yukarıda bahset-

tiğimiz mevzulara binaen kendi halinde ve serbesttir.

İnsan inanmaya mahkumdur. Bulunduğu konum itibari ile bir şeye tutunma açlığında ki insan, her hangi bir inanca ya da inançsızlığa tutunur. İnançsızlık da bir tutunmadır. Fakat bu, insanın kendisini “insan” olarak kavramasının şuurluluk halidir. Yani insan olma bilincinin tek yönlü kavranmasıdır.

Neticede bütün bunların ne anlama geldiğini, çağımız insanının geldiği noktaya bakarak çok iyi kavrayabiliriz. Hangi inancın hangi medeniyetten olursa olsun, dünyanın neresinde olursa olsun, kendini varlığını hangi sıfatla tanımlarsa tanımlasın, insan “insan” kavramının içini doldurmakta güçlük çekiyor ve aciz kalıyor. Ne yapacağını bilemez hale gelen ya da getirilen insan, çıkacağı en üst seviyedeymiş ve oradan her şeyi halletmiş bir vaziyette aşağı doğru iniyormuş görüntüsü veriyor. Yani insan, genişleme ve yükselme skalasını ters çevirmiş, tepetakkak olmuş gibi hareket ediyor. Zihin ve gönül dünyası daralıyor, irtifa kaybediyor.

Zevk, haz, idrak, huzur, huşu ve daha birçok özelliğinin ölçülerini değiştiren insan, kendiyile ve karşıdakiyle karşı karşıya. Zamanında, bulunduğu çağı ve mekanı etraflıca tasvir eden “tanrı öldü!” cümlesi, şimdi, çağımızda çerçevesi sınırlandırılmaksızın, “insan da ölmek üzeredir” şeklinde çevrilerek günümüz kriterleriyle tekrar tekrar yorumlanmalıdır.

Tabi ki yine bütün bunlar bu yolda olma ya çabalayanların soru ve sorunlarıyla sınırlı kalmamalı. Uzun süreden beri uyutulan insan, kendisini boşluktan ve boş işlerden kurtarmak için, kendisine sonsuza rahatça uzanabileceği bir gelecek sunabilmek için, derin uykusundan uyandırılmalıdır. Her ne kadar bugün öyle görünse de, insan insanın kurdu değildir ve ancak karşıdakinin kendini var kılması yönüyle ona muhtaçtır. ■



**BÜLTENİLAM**

# DERİN KÜLTÜRÜN KISA HİKAYELERİ





Eyüp TAŞÖZ

## DÜNDEDEN BUGÜNE KÜLTÜREL HAFIZANIN KISA TARİHİ -I

*Sözlü ve Yazılı Kültürden  
Matbaa Kültürüne*

### Sözlü Kültür

**T**oplum, kültür mirasını kuşaktan kuşağa aktarırken öncelikle doğal kaynakları ve maddi araçlarını iletir; ikinci olarak da standartlaşmış davranış biçimlerini iletir. Toplumsal yaşantının en dolaysız ve kapsamlı anlatımı dil ile olur. İnsan kültürünün en önemli unsurları, sözcükler aracılığıyla aktarılır. Kültürün sözlü unsurlarının bu, ağızdan ağza ve yüz yüze iletimi, bir söyleşmeler zinciri olarak düşünülebilir. Böylece, tüm inanç ve değerler, tüm bilgi biçimleri bireyler arasında iletilir (Goody ve Watt, 2005: 124,125).

Sözlü kültürün düşünme ve anlatım biçimlerine ilişkin bazı dinamikleri kısaca şöyledir: Sözlü kültür tekrara dayanır çünkü yazılı kayıt imkânından yoksun olan sözlü kültürde, bilginin kaybolmaması için sürekli tekrara yönelik davranış ve eğitim biçimlerin geliştirilmesi gerekir. Bu amaçla hafızayı güçlendiren ritim, atasözleri, deyimler, deyişler gibi çeşitli kalıplar oluşturulur. Sözlü kültür, tekrara dayalı anlatılarını kolay kolay değiştirmez. Düşünme ve anlatım biçimleri, duygudaşlık ve katılıma dayanır. Anlatılar bağlamları içinde anlam kazanır; konuşma eylemi merkezdedir. Retorik sanatları kullanılır. Çözümleme ve eleştiri tekniklerine de çoğunlukla kapalıdır. Bunlar sözlü kültürün kendisinin ürettiği metod olmanın yanında aynı zamanda bilginin de kendisidir (Ong, 2003: 53 vd., Sanders 1999: 14).

Walter Benjamin de sözlü kültürü, “Gerçek yaşamın dokusu içine yedirilmiş nasi-

hatler, bilgeliğe dönüşür” sözleriyle açıklamaktadır (Benjamin, 1995: 94). Sürekli ve anonim yapıyı yaratım süreci vardır (Goody 2001: 39) Sözlü gelenekler XIX. yüzyılın başına dek varlıklarını güçlü bir biçimde sürdürmüşlerdir (Köker 2005:17).

Modern dünyada yazı, sözlü gelenekleri daraltmamıştır. Sözlü hitabetin ilkelerini, konuşmanın nasıl ve niçin istenilen etkiyi yaratabileceğini gösteren bir kurallar bütünü şeklinde düzenleyerek, sözlü kültürün gelişmesini sağlamıştır (Ong, 2003, 161).

### Sözlü Kültür, Hatırlama ve Kültürel Hafıza

Lêvi-Strauss’un farklı toplumlarda insan düşüncesi üzerine yaptığı çözümlemelerin temelinde yer alan iki kavramı olan “sıcak toplum” ve “soğuk toplum” kavramları “ilkel” ve “gelişkin,” ya da “yaban” ve “evcil” düşünüş arasındaki ayrımı oluşturan unsurları irdelemektedir. Temelde sözlü ve yazılı kültür ayrımını esas alarak yapılmış bir sınıflamadır. İlkel/ yaban olan, sözlü kültürü; gelişkin/medeni olan, yazılı kültürü ifade eder.

Sözlü kültür, yazı gibi hafıza araçlarına sahip olmasa da, hafızaya yardımcı olacak farklı araçlara sahiptir. Bunlardan en önemlilerini, ezberle de ilişki içerisinde, müzik, ritim, el kol hareketleri, danslar ve diğer bedensel hareketler şeklinde sıralayabiliriz (Ong, 2003: 81).

Bu noktada, sözlü kültürde, sözü hafızaya kaydetme aracı olarak ezberin dışında, bir hafıza, hatırlama ve kayıt aracı olarak ritüellerden söz edebiliriz. Ritüeller bedensel kayıt’ın mekânıdır.

Sözlü yineleme de, “yeniden canlandırma retoriği” denilen şey olarak oluştuğunda, öteki yinelemelerden farklılaşır. Geçmişteki sabitleştirilmiş an’ı, onu temsil eden sözcüklerle ve imgelerle yeniden sunarak koruruz.



Anma törenleri bu pratiğin önde gelen örneğini oluşturmaktadır. İşte bunlar geçmişin, bir başka ifade ile topluluğun kültürel hafızasının yeniden canlandırılmasıdır; sıradan durumlarda, anımsama, ortamın ya da durumun bir taklidinin, temsili giysileri içinde geri dönüşleridir. Bu canlandırmalar şarkılara, mitlere ve bunlardan ayrı olarak da bedensel davranışlara dayanır. Bedensel davranışlar, söz ve imgelere başvurmadan da hafızayı taşıyabilir ve koruyabilir (Connerton, 1999: 108, 109, 110, 113; Canetti, 1998: 313-314).

Toplulukların anımsayıları güncel olanın ve gündelik alışkanlıkların geri çekildiği tören alanlarında ortaya çıkar. Kolektif anımsayışın bu düzleminde, temel yapılarla, ilksel süreçlerle, bireyselliği ortadan kaldıran evrensel öğelerle özdeşleşme gerçekleşir. Tören alanları, doğuş anlarının bozulmadan kalmış olduğu varsayılan yinelemelerle yeniden beden bulduğu yerlerdir. Bu ritüellerde anımsanan şey toplumun ortak hafızasıdır. Geçmiş ya da geçmişin bir imgesi bugünde bir anlam kazanır. Kültürel hafızanın ortaya çıktığı, kaydedildiği, aktarıldığı ve toplulukça paylaşıldığı pratikler olarak karşımıza çıkar.

Ritüeller, bayramlar ve şenlikler, düzenli tekrarlarıyla kimliği koruyan bilginin iletilmesi ve böylece kültürel kimliğin yeniden üretilmesini üstlenirler. Bu büyük buluşmalarda topluluk kozmik dünyaya, yaratılma dönemi-ne, ataların zamanına doğru genişler. Bunlara saygı gösterilmesi, korunması ve gelecek kuşaklara aktarılması dünyanın düzenini ve aynı zamanda grubun kimliğini oluşturur korur.

Bu noktada, bir hafıza aracı olarak sözlü kültür içerisinde geniş yer bulan, ama yazılı kültürde de çeşitli şekillerde yer alan “hatırlama mekânları”ndan da söz etmek gerekmektedir. Assmann, mekânın hatırlamada, hafızayı pekiştirmede başrole sahip olduğunu belirtmektedir (Assmann, 2001:63). Hatırlama mekânları yalnızca sözlü kültürün değil aynı zamanda, yazılı kültürün de kültürel hafızasında önemli bir rol oynar. Mimari yapıların öte-

sinde bütün bir coğrafya bile kültürel hafızanın bir aracı olarak kullanılabilir Kentlerdeki kimliğin sembollerinin yer aldığı tören caddeleri de bu işlevi görmektedir Assmann, bu mekânların kültürel hafızanın “topografik metinleri” olduklarını belirtmektedir. Kutsal Topraklar bu türden mekânlardır. Bir coğrafi mekân, taşı ve toprağıyla, üzerindeki tepeler, kayalar ve binalarıyla bütün olarak toplulukların hafızasında bir metin haline bürünür. Topluluğun kültürünün ve varlığının temel göstergeleri haline gelmiştir. Kültürel hafıza, görünürdeki ifadesini, başka unsurlarla birlikte, kimliğin vazgeçilmez değerlerinden biri olan bu mekânlarda bulur (Assmann, 2001: 63).

### Yazılı kültür

Düşünceleri sabitlemenin, yani zaman ve mekânın ötesine iletmenin aracı olan yazı, birbirinden bağımsız imgelerin ayrı ayrı kaydedilmesi değil, ne ölçüde kısa olursa olsun, düşüncenin diziler halinde anlatılıp iletilmesidir. Bir söz teknolojisi olan yazı, sözü mekâna bağlar ve söze yeni olanaklar sunar. Bununla birlikte, seslendirilen söz, halen yerini korumaktadır. Bir yazılı metnin meramını anlatabilmesi için bir şekilde seslendirilmesi gerekir (Kıran, 1996: 129). Kültür tarihi boyunca yazı en önemli kayıt ve hafıza aracı olmuştur.

Yazı, sözlü kültürün içinde doğmuş sonra yazı tekniğinde sağlanan gelişmelerle ondan ayrılmış, piktogramlardan (“resimyazılar”; M.Ö. 4000’ler), ideogramlara (“kavram yazı”; M.Ö. 2900’ler), oradan hece kitaplarına, hece kitaplarının ardından alfabeye ve oradan da matbaanın keşfedilmesiyle serüvenine devam etmiştir. Günümüzdeki “elektronik devrim”le de sözün kayıt ve baskı serüveni dijital bir yolla devam etmektedir.

Bu noktada yazı, kökeninin yine “söz” olduğu düşünüldüğünde, kültürler arasındaki farklılıkların ortaya konulması için, iş yarar bir malzeme olarak durmaktadır.





Farklı milletlerin yazı ile olan teması, onların kültürlerinin, geleneklerinin, farklılıklarının veya benzerliklerinin de kayıt altına alınmasını sağlamıştır. Yazı gösterge-lerinin tarihi, her kültürün farklı türden yazı tekniklerinin olduğu, yazıyı farklı amaçlar için kullandıkları bir kayıt tarihidir. Biz günümüz insanların yaptığı gibi, otomatik olarak bütün alanlarda kullanmaları söz konusu değildir (Ong,2003: 30 vd.).

Sözelimi Mezopotamya’da yazıyı daha ilk kullanan kültürler için bile ‘amaçlara göre yazı ile temas’ uygulaması geçerlidir. Böylece zirai hesap kaydı yapma amaçlı ticari olgulardan mitlere dek pek çok konu, yazı ile kayıt altına alınmış ve sözlü kültürden farklılaştırılmış ama kökeni itibariyle yine söze dayalı (sözel) bir hafıza çeşidi ile dolaşıma girmiştir (Manguel, 2001: 212; Jean, 2004: 12–13,18–21).

Yazının gelişimindeki en önemli aşama ise fonetik yazıya geçiştir. Bu yazı çeşidinde simgeler artık kavram ya da nesnelere değil, seslerin yerine geçmektedir. Böylece yazı ile konuşma arasında bağlantı oluşmuştur ve kullanılan simgeler birer ses belirteci (fonogram) niteliği kazanmıştır (Wells, 1994: 176).

### **Bir Söz Teknolojisi Olarak Yazı ve Yazılı Kültür**

Yazı dili, konuşma dilinin kalıcı olması yönündeki bir çabadır ve sözlü kültürler ile yazılı kültürler arasında derin bir fark oluşturmaktadır. Sözcükler gözle görünür nesnelere belirtse de, yazı olmadığı sürece kendilerinin görsel bir varlığı olamaz. Ancak yazılı dilde durum değişir: Her türlü yazılı belge unutulmaz, anımsanmak istenen bir kavram ya da düşünceyi bize defalarca sağlayabilir (Eco, 1997: 50,51).

Kil tabletlerdeki göstergeler, nesnelere ya da varlıkları ifade etmekten konuşulan dilin sözcüklerine gönderme yapmaya başladığında kesin bir ilerleme kaydedilmiştir. Artık yalnızca bir tür muhasebe kayıtları de-

ğil, hukuk yasaları ve mitlerin de kaydı tutulmaya başlanmıştır (Jean, 2004: 12–20).

Yazılı söz, sürekli tekrarlanan ve hep aynı olan sözdür; oysa bu durum sözlü kültürdeki sözün durumundan farklıdır. Örneğin, konuşan bir kişiden, söylediklerini tekrar etmesi ya da açıklaması istendiğinde farklı olacaktır. Ayrıca zamansal alandan uzaysal alana yani mekâna geçiş gerçekleştiği için, sözü bir ses cihazına kaydetmekle yazmak aynı şeydir. Kayıt sayesinde, önceleri “tekrarlanamaz olan” şey, sonsuz sayıda tekrarlanabilir olana doğru ilerler. Yazı, kelimeleri bir bakıma nesnelere, sessiz şeyler olarak, görüntüyle özümsenebilecek hareketsiz işaretler olarak temsil eder (Manguel, 2001: 44). Söz yazıldığında soyut bir güvenilir tartışma aracına dönüşür. Yazı, işitmeyi görmeye değiştirir ve kişinin anlama tarzını bir metni anlamaya dönüştürür (Ellul, 2004: 75–76). Yazı, sözü kaydedilmiş olana indirger. Kelimeleri işaret olarak görmemiz, tüm duyguları, hatta tüm insan yaşantısını görsel olarak üretilen gösterge/ işaret benzerlerine indirgememiz demektir. Bu eğilim yazı ve matbaa ile pekişmiş ve elektronik kültürde doruğuna ulaşmıştır (Manguel,2001:64). Televizyon ise yazıyı baskılayıp öteleyerek, sözün yazı tarafından zedelenen itibarını tekrar söze geri vermiştir.

### **Yazı ve Kültürel Hafızaya Etkileri**

Yazının kullanılması sayesinde anlatılan şeyin sabitlenmesi ve bu sabitlenenin tekrar edilebilmesi özelliği, sözlü gelenek üzerinde koruyucu bir etkide bulunur. Yazı sayesinde anımsamaların irade dışı kaymaları son bulur ve keyfi olarak oluşturulmalarına sınır getirilmiş olur (Goody ve Watt, 2005: 151; Assmann 2001: 90).

Sözlü kültürde kültürel hafıza, ritüellerde yoğunlaşır. Ritüeller, tekrarlama biçiminde, grubun kimliğini ve sürekliliğini sağlar. Ritüellerde tekrarlama önemli olduğundan sözü ezberleme zorunluluğu vardır. Yazıya ve me-



tinsel kayda geçen toplumlar, söz ezberinden kurtulurlar. Çünkü bilginin ve anlamın korunması ile devri için başka bir kalıp bulunmuştur; o da yazı ve metindir. Yazı ve metinler anlamın devri için riskli bir biçimdir. Zira ritüelde olmayacak şekilde anlamı dolaşım ve iletişim dışı (bırakabilme) imkânına sahiptirler (Assmann, 2001: 92-93; Dupont, 2001: 19). Burada, yazının etkisi, kayıt araçlarıyla kişiden kişiye aktarılan herhangi bir açıklamanın, değişmez biçimde kalıcı olması ve metnin düzenleniş sürecinin bilerek ya da bilmeyerek başkasının müdahale etmesine kapalı olması özelliğine dayanır. Bu bize ezber ve tekrar için enerjimizi harcamayarak enerji tasarrufu yapmamızı sağlar. Tasarruf yoluyla ekonomikleştirdiğimiz biriken enerjimiz, eleştiri ile birleşince başka yeni düşüncelerin geliştirilmesi imkanını sağlar (Connerton, 1999: 118-120).

Fakat sözlü kültürde, sözü söyleyenle yüz yüze ilişki kurabilmemize karşılık, hiçbir kitapta, o kitap aracılığıyla yazarına doğrudan erişemeyiz. Yazıyla kaydedilmiş fikirler doğrudan çürütülemez. Bir şekilde çürütülse bile, kitabın sözleri değişmez. Herkesin yanlış dediğine doğru diyen bir metin, dolaşımında olduğu sürece yanlışıyla yaşar. Dolayısıyla metin kendi tabiatı gereği dik kafalı ve inatçıdır. Bu nedenle “kitapta belirli bir şekilde kaydedilmiş-kodlanmış yazılı bir söz”, hemen hemen “kaydedilmiş olan gerçektir!” iddiasında bulunur. Ve bu nedendir ki, hoşnutsuzlar ‘kaydedilmiş gerçekler’i yakıp-yıkarak, kitapları kütüphaneleri imha etmişlerdir (Ong, 2003:98). Çünkü kendilerine göre yanlış ve tehlikelidir.

Artık kalıcı yazılı kayıtlarla birlikte, kültürel hafıza kozmolojik/mitsel bir duyarlılıktan tarihsel bir duyarlılığa ulaşmıştır denilebilir. Teknik olarak bu sözün bilgi değeriyle yazının bilgi değeri arasındaki farklılıkları da bize anlatır. Diğer bir deyişle, eski sözlü sistem, bireyin hatırlayabildiklerine dayanır. Bu durum, büyük ölçüde insan beyninin bilgiyi öğrenme ve tutma kapasitesini sınırlandır-

maktadır. Yazı ile birlikte ortaya çıkan yeni sistem sayesinde ise depolanacak bilginin miktarı ve korunma süresi sınırsızlaşmıştır.

Yazı ile kayıt altına almanın bir başka özelliği de mesajların yeniden üretilebilmesidir. Ancak bu, sözlü sistemdekinin tersine, belirli bir maliyeti, yazıcı ve baskı maliyetini de beraberinde getirmiştir.

Son olarak bilginin dağıtım hızı ve maliyet sorunu vardır. Sözlü sistemde mesaj hızlı ve ucuz alınabilirdi. Oysa ki ta başlangıcından beri yazılı sistem, pahalı olması ve baskı için emek gerektirmesi sebebiyle, elitist bir şekilde gelişmiştir. Sümerlerin geliştirdiği yüzlerce farklı sembol içeren yazı sistemi, toplumun sadece küçük; elit bir parçasının altından kalkabileceği karmaşık bir sistemdi (Dudley, 1997: 43,44 vd; Goody ve Watt, 2005: 106,134).

Diğer bir durum da, okuma ve yazma gereçlerini kullanmadaki başarı, yalnızca eski kültürler için değil, modern dönemler için de toplumsal farklılaşmanın geçerli bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern toplumlarda alfabe, matbaa ile eğitimin yaygınlaşması, okuryazar kültürünü daha önce kimsenin erişemediği ölçüde herkes için ulaşılabilir bir seviyeye getirmiştir. Günümüz itibarıyla de elektronik kültüre uygun, dijital bir eğitim anlayışı olan, adına “e-eğitim” de diyebileceğimiz uzaktan eğitim modelleri geliştirilmiştir (Goody ve Watt, 2005: 157). Geleneksel eğitim, ana babalar ve çocuklar arasında cereyan eden bir süreçti. Eğitim, okullaşmayla birlikte ebeveyn ile çocuk arasında üçüncü bir unsur oldu. Aile içinde eğiten-eğitilen sürekliliğini kopartıp süreksizliğe çevirdi. Artık okuryazar olmayan çocuğu okuryazar olmaya dönüştürme işlevi, aracı kurum olan okulun işidir. Okullaşmanın getirdiği bu aile içi ilişkilerin bölünmesi yalnızca çocuk ve ebeveynler arasındaki ilişkilerde değil, sözlü ve yazılı toplumlar arasındaki ilişkilerde de kendini açığa vurdu (Goody ve Watt, 2005: 157; Blanck, 2000: 32).



## Kitap Medeniyeti ya da Matbaa Kültürü

Bir masaya ya da bir yere konulup okunabilen kitap, insan bedenini serbest bırakır. İnsan, kitaba istediği mesafede durabilir, aynı anda okuyup yazabilir, bir sayfadan ötekine geçebilir (Chartier, 1998: 213).

Yazı kültürünün, yazılı iletişimin altın dönemi, matbaa ile başlamıştır. El yazısıyla kopyalamak çok büyük emek ve zaman isteyen bir işti (Jean, 2004: 112; Manguel, 2001: 69). Oysa matbaa ile birlikte nüshaların kopyalanması enerji, zaman ve sayı açısından el yazısıyla kıyaslanamayacak oranda hız ve kolaylık getirdi. ‘Her türden enerji tasarrufu’ anlamında ‘ekonomikleşme’ gerçekleşti. Böylece matbaanın icadıyla birlikte kitap modern anlamda kitlesel ölçekte üretilen ilk sanayi ürünü olmuştur. Basılabilen ve geniş çapta dağıtılabilen her metin okuma-yazma çarkının daha hızlı dönmesini sağlamıştır. Kitap kültürü yaygınlaştığı oranda demokrasinin ifade bulma sürecini de hızlandırmıştır (Batur, 1995: 285). Bu yeni aracın önemi, bilgiyi daha geniş kitlelere yaymakla ve görece özel, hatta gizli bilgileri kamusal alana açmakla sınırlı kalmamıştır. Basım, farklı bilgiler arasındaki etkileşimi de kolaylaştırmıştır (Burke, 2001: 11). Başka başka yerlerdeki insanların aynı metinleri okumalarını ya da aynı imgeleri incelemelerini olanaklı kılarak bilgiyi standartlaştırmıştır. Birbirlerine rakip olanların veya hemfikir görüşleri paylaşanların, fikirlerini derinleştirmeleri metodik kuşkuculuğu da geliştirmiştir (Taşöz 2003:18,19).

Batıda, matbaanın etkisiyle matbu malzemelerin hızla yaygınlaşması “Yazın Cumhuriyeti” (Respublica litteraria) kavramını ortaya çıkarmıştır. XV. yy ve XVIII. yüzyıla kadar, bilginler düzenli olarak kendilerini Yazın Cumhuriyeti’nin yurttaşları saymışlardır. “Respublica litteraria” onların kendilerini ulusal sınırları aşan bir topluluğa ait hissettiklerini ifade etmektedir. Böylece ki-

tap kültürü çevresinde bir “hayali topluluk/cemaat” teşekkül etti. Yazın Cumhuriyetinin “yurttaşları”, kitap, dergi ve gazeteler aracılığıyla ortak bir dünyayı paylaşıyor, ortak bir kimliğe sahip oluyorlardı. Onlar böylece ortak bir cemaat anlayışı geliştirmişlerdi (Fumaroli, 2004: 17, Burke, 2001: 49).

Yazılı kültür, kendi kolektif hayali cemaatini üreterek ortak kimlikler sağlamıştır. Bu, onun kültürel hafızasını örgütlemesi ve geleceğini üretmesi alanında derin değişimler yapmasını sağlamıştır. Hatta yeniçağ’daki ulus devlet olgusunun ortaya çıkışı, bu nedendir ki, matbaanın bulunuşuna bağlandı (Anderson, 1993: 20,22).

Kütüphanelerin büyüklüğü ve önemi arttı. Kütüphanelerde kitapların hızla çoğalmasından ötürü, yeniden sınıflamalar yapıldı (Burke 2001: 103).

Basım endüstrisinin ortaya çıkması, bu alanda iki önemli sonuç doğurdu. Birincisi, ansiklopedilere daha kolay ve daha geniş ölçüde erişilebilmesini sağladı. İkincisi, ansiklopedileri, basımcılığın icadında, önce olduğundan daha gerekli hale getirdi (Burke 2001: 108). Çünkü ansiklopediler okuyuculara hiç durmaksızın büyüyen basılı bilgi denizinde rehberlik etme işlevini üstlendi.

Ayrıca matbaa, her türlü bilginin ticarileşmesini teşvik etti. Karşımıza bir ‘Aydınlanma işletmeciliği’ çıkardı. Bu gelişmelerin, “kitabın ticarileşmesi” diye adlandırılacak olan durumla birlikte, “tüketici devrimi” ya da “tüketim toplumunun doğuşu”nu da haber verdiği söylenebilir. (Burke:2001: 160).

Diğer bir nokta da yazı ve baskı, kalıcı ve kayıtlı bir tarih fikrinin oluşmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca basım sanayi, kimi lehçeleri (daha doğru bir deyişle basılı hale getirilen lehçeleri) yeni iktidar dillerine dönüştürmüştür. Dolayısıyla birikimli oluşan kitap kültürü, elektronik kültüre doğru olan değişime zemin oluşturdu. ■



Mehmet ÇİÇEK

## BATI'DA ÇEVİRİNİN TARİHİ - II

*Aydınlanma ve Romantizm Dönemi<sup>1</sup>*

### Aydınlanma Döneminde Çeviri

**O**rtaçağdaki dünyaya önem atfetme, onu Kutsal varlığın ve manevi bilginin kavranmasında engel olarak görme anlayışı, Aydınlanmayla birlik-

<sup>1</sup> Bu çalışma, Faruk Yücel'in "Tarihsel ve Kuramsal Açından Çeviri Edimi" adlı çalışmasından hareketle kaleme alınmıştır.

te yerini; Tanrısal varlığın, en az iç dünya kadar dış (dünyevi) tezahürlerden hareketle anlaşılacağı şeklindeki algılamaya bırakmıştır. Bu durum din adamları sınıfının ilgi alanlarının genişlemesini beraberinde getirdiği gibi, bir süre sonra yeni sınıfların ortaya çıkmasını da doğurmuştur. Ve bu gelişme, Batıdaki çeviri kültürünün farklı bir mecradan akmaya başlamasına yol açmıştır. Artık Ortaçağda kiliseye ve belli bir azınlığa bağlı olarak yürütülen çeviri eylemi, bu dönemde birlikte, yeni bir yapıya doğru evrilmektedir. Bunun doğal sonucu olarak, bilginin belli zümrelerin elinden, toplumun genelini içeren bir yapıya dönüştüğü görülmektedir. Bu da "çevirmen-din adamları" yanında, din adamı olmayan yazarların da ortaya çıkmasını ve bunların da daha bağımsız hareket etmeye başlamalarını beraberinde getirmiştir. Çeviri de bundan kendisine düşen nasibi almıştır.

Aydınlanma döneminde "insan aklının birliği"ne dair genel düşünce, dillerin ortak bir temele dayandığı kabulüne dayanıyordu. Özellikle Wolff'un, dilin; düşüncenin işaretlerinden başka bir şey olmadığını ileri sürdüğü "akılcı dil" yaklaşımı, düşüncelerin evrenselliğine işaret etmekteydi. Dolayısıyla bir dilde düşünülebilen bir şey, diğer bir dilde de düşünülebilirdi. Çünkü diller, aklın genel ilkelerine göre işlemekteydi. Bu yaklaşım, çeviri eylemini mekanik bir düzleme indirgeyerek, her şeyin çevrilebilir olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Artık çeviri, sorunsuzca gerçekleşen, biçimsel, mekanik ve matematiksel bir işlemde oluşmaktaydı.

Aydınlanma düşüncesinin çeviride kullanıldığı yöntem; aklın evrenselliği, dolayısıyla da dillerin birebir (aynı) olmaları sebebiyle "motomot" çeviri tarzındaydı. Dikkat edilirse buradaki çeviri algısının, ilkeğin sonlarında ve ortaçağda hakim olan çeviri algısının aynısı olduğu görülecektir. Yani dinsel metinlerdeki çeviride hakim olan



motomot çeviri burada da söz konusudur. Farklılık, sadece çevirinin nesnesindedir. Yani İlkçağ ve Ortaçağda çevirinin nesnesi dini metinler iken; aydınlanma döneminde ise insani metinleri de içine alan “tüm” metinlerdir.

Ne var ki, Aydınlanmanın “evrensel akıl” ve “evrensel dil” algısına yaslanan “motomot” çeviri yöntemi, özellikle Alman düşünce geleneği içinde, önceleri kısık bir tonla başlayan, sonraları romantizmde somutlaşan itirazlara muhatap oldu.

Diğer taraftan çevirinin aydınlanma da gördüğü işlev yani okur-yazar sayısının artmasıyla düşüncelerin paylaşılabilir olması, yapılan çevirilerin anlaşılabilir olmasını gerekli hale getirmişti. Dolayısıyla toplumda bir dil bilincinin oluşması söz konusuydu. Bunun en net görüldüğü yere Almanya’ydı.

Bretinger gibi Alman aydınlanma yazarları nezdinde, çevirinin, salt, diller arasında mekanik bir değiştirme olmaktan çıkıp, içerik ve anlama dönük kaygılar da taşıması gerektiği anlayışı, gündeme gelmeye başlamıştı. Bu yeni çeviri anlayışı, çeviri-metin ile asıl metni, biçim ve yapı olarak değil ama içerik ve anlam olarak eşdeğer konuma getiriyordu. Böylece, bu yaklaşım etrafında, çeviride bir yenilik olarak, çeviri-metin, asıl metne benzer bir etkiyi sağlaması gerektiği ileri sürüldü.

Venzky ise 1734 tarihinde “başarılı bir çevirmenin imgesi” adlı çalışmasında, çeviriyi yönetsel bir eylem olarak irdeleyerek çevirinin ilk tanımını yaptı. O, çevirmenin, çeviri esnasında, metnin anlaşılmasını güçleştirecek etmenlerden kaçınması gerektiğini ileri sürmekle kalmadı. Antik dönemdeki çeviri etkinliğine benzer, anlatımın güzelleştirilmesi, daha anlaşılır kılınmasıyla kaynak/asıl metnin daha iyi aşılabileceğini söyledi. Ona göre, çeviri esnasında bir çevirmen, asıl metni çevirmekle kalmıyor,

aynı zamanda onun yorumunu da yapmış oluyordu. Böylece çevirmen, hem asıl metne hem de çeviri-metne karşı bir sorumluluk taşımaktaydı.

Genel olarak bakıldığında bu dönemdeki çevirmenlerin, çeviriyi ana dillerin ve edebiyat geleneğinin geliştirilmesi için yararlı bir araç olarak kabul ettikleri gibi, tam tersine çevirinin bozucu bir özelliğe sahip olduğunu savundukları da görülür. İkinci grupta yer alanların, özellikle dil gelişimini tamamlamamış kültüre mensup çevirmenler oldukları söylenmeli. Bu dönemde evrensel dil anlayışının sonucu olarak, çevirmenlerin çeviride karşılaşılan sorunların çözümlenebilir olduğunu düşündüklerini de söyleyebiliriz. Bu bağlamda, kaynak metinler, kutsal metinlerin çevirisinde olduğu gibi, doku-nulmazlıklarını kaybederek “yoruma göre değişebilir” olmaya başlamıştır. Başka bir ifadeyle, Antik dönem (Antik Roma) çevirisinde görülen “serbestlik” sınırlandırılırken, Ortaçağda kaynak metnin üstünlüğünü korumak için çeviride sözcüğe odaklanma anlayışı, bu dönemde (Alman çeviri geleneğinde) geçerliliğini kaybetmeye başlamıştır.

Çevirmen, çeviri-metinde, asıl metinde yer alan ve anlamı güçleştiren yabancı sözcük ve yapıları kullanmaktan sakınıp o yabancı sözcük ve yapıları kendi diline uyarlamalıydı. Zira bu şekilde kaynak metindeki duygu, tam olarak aktarılabilirdi. Tabi bu yaklaşımda, “uyarlama çabası”nın, dilin gelişimi için önemli bir araç olarak görülmesi de etkili olmuştur.

Ancak çevirinin, paradoksal bir biçimde, dili bozduğunu iddia eden Gottsched’e göre ise “uyarlama ve yorumlama yoluyla çeviri”, Alman dilini ve yazını ileri götürmekten çok, ona zarar vermekteydi. Zira başka bir dildeki yapılar ve sözcükler, Alman dilini olumsuz etkileyerek onu bozmakla kalmayıp, çeviri-metinle karşılaşılan okurun tat alma duygusunu da köreltmekteydi.



Zira çeviri, orijinal bir metnin ancak kötü bir kopyası olabilirdi. Bundan dolayı çeviri, özgün metnin sahip olduğu güzelliğin yarısını yok etmekteydi. Bu, bir anlamda, asıl metindeki ifadelerin birebir korunması gerektiği düşüncesini de zımnen içermektedir. Gottsched'ın bu çıkışında çeviriye bakışla ilgili bir farklılık söz konusudur. Şöyle ki, ona göre çeviri-metin, okur'un asıl/kaynak metni daha iyi anlaması için bir araç konumundaydı. Dolayısıyla çevirinin asıl metinden çeviri-metne doğru olan gidişi, burada tersine çevriliyordu. Bundan dolayı da Gottsched, paradoksal bir şekilde, çevirmenden, çevirdiği metni, okur tarafından zevkle okunacak duruma getirmesini ve çeviri-metin ile asıl metin arasında sorunsuz bir ilişki kurmasını da beklemekteydi.

### Romantik Dönem

Aydınlanma döneminde ön plana çıkan akılcılığın toplumsal hayattaki yararcılık, uygulayıcılık, açıklanabilirlik/kanıtlanabilirlik, indirgemecilik gibi yansımalarının yarattığı olumsuz etkiler, Romantik dönem yazarlarının tepkilerine yol açmıştır. Çünkü insan ve doğayı bilimsel akılla açıklanabilir kılmaya çalışan bilimsel araştırmalar, insan gücünü bir anlamda sınırlandırıp onu araştırma konusu durumuna indirgemişti.

Romantik dönemde çeviri etkinlikleri, yabancı yapıtları kendi gerçekliği içinde kavrayıp, onu yerelleştirmeden, olduğu gibi hedef okura sunma anlayışına dayanıyordu. Bu yabancı eserler, kişinin kendini sorgulamasına neden olan eleştirel bir “öz bilinç” yaratmıştı. Bu da evrensel'in yerine ulusal algılamaları ön plana çıkarmıştı. Bunun sonucunda da “yabancı” kabul edilen eserin, “yine” yabancı kalması beklenmekteydi. Böylece Babil'de kaybolan ortak dilin yerine, Romantik yazarlar, soyut anlamda çeviriyi koyarak “bir dil” yerine, farklılıklarına karşın birbirini anlamaya çalışan “iki dil”i

egemen kıldılar.

Çeviride farklılığın, yazarlar tarafından altının çizilmesi, Romantiklerin dili de bir tür çeviri olarak kabul etmelerinden kaynaklanıyordu. Yazarın oluşturduğu dünya, onun hayal gücünün eseri olarak kabul ediliyordu. Dolayısıyla insanı aşan gerçek dünya, yazar tarafından anlaşılamazdı. Ancak “yorumlanabilir”di. Nitekim Novalis'e göre, çevirmen, hem kendi hem de yazarın düşüncesini aynı anda dile getirebilirdi. Romantiklere göre, çevirmenin, çeviri esnasında asıl metni yeniden oluştururken, metni ve metnin yazarını ondan daha çok yorumlaması ve anlaması, çeviri-metin asıl/kaynak metinden daha üstün olduğunun göstergelerindendi.

Çevirinin kaynak metne öykünmemesi konusu, Romantik yazarlarda en belirgin bir biçimde yabancılaşma ve yabancı etmenlerin çevirideki işlevi ve öneminde görülür. Romantikler için, genel anlamda çeviri, belli bir dille ve yazarın kişisel anlatımıyla bütünleşmiş bir dünyayı, çevirmenin kendi dilinde yeniden kurgulaması olarak tanımlanabilirdi. Çevirmenin görevi, yabancı bir kültürün izlerini içinde taşıyan kaynak metni, yerelleştirmeden, onu doğal yapısından ayırmaya çalışmadan hedef dilde yeniden yaratmaktı. Nitekim Herder, diller arasındaki yaş farkından kaynaklanan biçimsel özgünlüklerden dolayı kaynak metnin çevrilemez olduğunu savunmuştu. Diller arasındaki bu farkın doğal ve kendine özgü olması, çevirinin bundan bağımsız düşünülmemeyeceği anlamına geliyordu.

Bir dilden bir başka dile yapılan çeviride çevrilemezlik sorunu, çevirinin aşılmasından çok, çevirmenin hangi dilden, hangi zamanda çeviri yaptığı ile ilgiliydi. Bunun sonucu olarak Humbolt'da çeviri, kaynak metnin tamamını değil, salt bir yönünü yansıtan, gelişen, sürekli oluşan bir eserdir. Bu nedenle o, hiçbir sözcüğün bir başka dildeki sözcükle aynı olamayacağını



vurguluyordu. Bundan dolayı da, Humbolt’a göre, dillerin düşünce düzleminde yarattığı farklılığı yadsımak yerine, çevirmen onları ortaya çıkarıp çeviri metinde yansıtıyordu.

Schleiermacher’e göre, iyi bir çevirmen, ya yazarı mümkün olduğunca rahat bırakır ve okuru ona doğru götürür ya da okuru mümkün olduğunca rahat bırakır ve yazarı ona doğru götürürdü. Schleiermacher’in benimsediği yabancılaştırıcı çeviri yaklaşımında, çevirmenin, “asıl metnin yazarı kendi metnini hedef dilde nasıl yazdı”, düşüncesi yerine, “kendi metnini nasıl farklı çevirdi” fikrinden yola çıkması gerektiği, dolaylı olarak dile getiriliyordu. Yazarın kendi metninin aynısını bir başka dilde yazmasının olanaksızlığı dikkate alınır, çevirmenin, çeviri edimiyle, kaynak metnin üslubundan kopmadan, onun yabancılığını yansıtarak yeni bir metin oluşturduğu savunulabilir. Yazarın yazınsal kişiliğine özgü olan ve metnin ruhunu yansıtan özellikler, Romantikler’e göre bir başka dile çevrilemezdi. Dolayısıyla çevirmenden beklenen, yaratıcılığı ve sanatçılığıyla, kaynak metnin yazarı gibi zaman ve mekanın düzenini aşmış, mistik (tinsel) bir olgunluğa sahip olmasıydı. Bu ise ancak “deha”nın özelliğiydi.

Toparlayacak olursak, çeviri yaklaşımları üzerinden aydınlanma düşüncesiyle romantik düşünce arasında yapılacak “evrensellik ve farklılıklar” eksenli bir karşılaştırmanın, kültür dünyaları ve toplum hafızaları açısından bize önemli veriler sağladığı söylenebilir. Aydınlanmada evrensellik, daha çok ortak bir aklın ve kaynağın ürünü olmasına karşın, Romantiklerdeki evrensellik, farklılıkların birlikteliğine dayanır. Dillerin ve kültürlerin farklılığına gösterilen hoşgörü anlayışı Romantik dönemde daha da gelişmiştir. Çünkü evrenselleşmeye giden yolda farklı kültür ve değerlerin paylaşımına olanak sağlayan çeviri, toplumlar arasındaki önyargıların kaybolmasına da yol açmaktadır. Fakat Romantik yazarların salt Avrupa kültürlerinden oluşan bir birliği düşünceleri, başka kültürlerle fazla ilgilenmemeleri, bu kültürlerle karşı mesafeli olduklarının bir işareti olarak görülebilir.

Sonuçta, her dönem, kendi koşulları etrafında, çeviri eylemini ve ona bakışını biçimlendirmiştir. Bundan dolayı da çeviri tarihi boyunca, anlamı değişen bazı kavram ve tartışmaları tarihsel bir zemin bağlamında değerlendirmek gerekmektedir. ■



## Tarihçeye Dair Kısa Bir Not

**H**em bir eğlence hem bir vakit geçirme hem de ibretlik bir seyir aracı olarak düşünülen sinema, yirminci asra damgasını vurmuş ve yirmi birinci asra damgasını vurmak için de adeta perdesini bir bayrak gibi sallamaktadır.

İnsan akıl ve kapasitesinin sınırını zorlayan ve insanlığın uzun “tecrübe seferleri” neticesinde ortaya çıkan sinemanın tarihi serüveni oldukça ilginçtir. Sinemanın mucitleri genel kabule göre Fransız Lumiere Kardeşlerdir. İlk film 28 Aralık 1895’te Paris’in Capucines Meydanı’nda bulunan binanın bodrum katında 30 kişilik bir salonda gösterime girdi. Bu ilk film, bir trenin gara girişini, fabrikadan çıkan işçileri ve bahçe sulayan bahçıvanın görüntülerini beyaz perdeye taşıdı. İnsanlar 20 dakikalık sessiz filmi hayret, korku ve heyecanla izlemişlerdi. Öyle ki, gösterime giren ilk filmde trenin üzerine geldiğini gören seyirciler kaçışmaya başlamışlardı. Bu olay, sinemanın daha sonraki yıllarda ne denli müessir olacağını da bir işaretiydi.

### Tanım Analizi

Teknik tanımla sinema, bir ışık kaynağından çıkan ışınları, üzerinde resimler bulunan bir film şeridinden geçirecek, gerçekte olduğu gibi, hareketli görüntüler meydana getirme işi ve bu şekilde meydana gelmiş olan görüntü şeklinde tanımlanabilir. Başka bir deyişle sinema, nesnelere sürekliliğinin görüntüleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sinemayı bir sanat olarak görenler olduğu gibi, sosyolojik ve endüstriyel bir olgu olarak görenler de vardır.

İnsan gözüne benzeten kamera sayesinde nesnelere ekran üzerine düşer. Dolayısıyla bizler bir görüntüyü izlerken doğayı, eşyayı ve olayları izlediğimiz gibi birinci gözden değil ikinci gözden izleriz. Aslında başkalarının gözleriyle izleriz. Başkalarının bize göstermek istediğiyle. Bu nedenledir ki bizler

İsmail GÜLLÜK

## BÜYÜLÜ PERDE : SİNEMA

*Tarihçe Notu, Tanım Analizi ve Akımlar*





izlediğimiz bir görüntüyü hem başkalarının olumlu hem de olumsuz dehasına bağlı olarak izleriz. Onların sanat anlayışları bizim düşünce ufukumuzu etkiler.

Sinema sanatıyla uğraşan bir sanatçının görüntünün peşinde mi yoksa gerçekliliğin peşinde mi olması gerektiği çok tartışılmıştır. Andre Bazin'e göre görüntü, gerçekliğe yeni bir şey katması ile değil, onun açıklaması ile değerlendirilmelidir. Film Tarihçisi ve estetikçisi Jean Mitry'e göre ise, kameranın kendisinde gerçeklik bulunmaz, yapılan iş dünya ile ilgili yeni bir görünüm oluşturmaktır. Bu, kameranın uzaydaki farkı yakalamasıdır. Montaj esnasında kameranın yakaladığı bu fark, anlam kaymasına yol açabilir. Dolayısıyla anlam, görüntüde değil, izleyicinin zihnine ilişkin olarak kurgulanmış görüntü gölgesinde meydana gelmektedir.

## Sinema Akımları

1927 yılında ilk sesli filmin vizyona girmesi, 1935'te de ilk renkli sinemaya geçişle birlikte sinema kısa bir zaman sonra bir kitle sanatı haline geldi. Bu dönemde Merkezi Los Angeles'ta bulunan, bugün de dünya sinema pazarında en büyük paya sahip olan Hollywood, altın çağını yaşamaya başlamıştı. Aynı dönemde, hatta biraz daha önce, Avrupa'da ise sinema dünyası, sanatsal boyutuyla ve teorik olarak yeni çığırılar açan akımlarla yükselişeydi. Bu dönemde Avrupa'da çeşitli sinema akımları doğdu. Avrupa'da ortaya çıkan temel sinema akımları, Alman dışavurumculuğu, İtalyan yeni gerçekçilik akımı ve Fransız yeni dalga akımıdır.

### 1- Alman Dışavurumculuğu: "Karamsarlık ve Ümitsizliğin İlhamı!"

Sinema dünyasında Alman dışavurumculuk akımının kendisini göstermesi, I. Dünya Savaşı'nın sonrasına denk gelir.

Sinemanın ortaya çıkışından birkaç yıl sonra I. Dünya Savaşı meydana gelmişti. Birinci dünya savaşından yeni çıkan Almanya, hem ekonomik, hem toplumsal hem de siyasi açıdan büyük bir buhran yaşamaktaydı. İşte Alman dışavurumculuğu savaş sonrası bir bunalım ve buhranın gölgesinde ortaya çıktı. Bu nedenle Alman dışavurumculuk akımını sosyal, ekonomik ve siyasi nedenlerden bağımsız olarak anlamaya çalışmak doğru olmaz.

Kriz ve buhran ortamında doğan dışavurumcu sinema, o dönemin ümitsiz insanlarını, onların karmaşık ruh dünyalarını, rahatsızlıklarını ve kimlik arayışlarını yansıtıyordu. Aynı şekilde sinema, savaş ve teknolojinin yol açtığı dehşet, burjuvaziye duyulan nefret ve insanı değiştirme isteğine sahip bir toplumun tüm kavga ve acılarını perdeye yansıtıyordu. Ancak bütün bunları, basitleştirerek, abartarak, mevcut gerçeği çarpıtarak, vurgu tonunu ağırlaştırarak beyaz perdeye taşıyordu.

Alman dışavurumculuğu, iç dünyanın dışa yansıtılması, objektif gerçekliğin çarpıtılarak yeni bir gerçekliğin ortaya çıkarılması ile kendini göstermektedir. Bu akımın bir diğer özelliği de karakterlerin ruh dünyalarını gösterebilmek için ağır makyaj ve ışık oyunlarından yararlanılmış olmasıdır. Dış görünümün kasten bozulmuş olması, gerçeklerin çarpıtılması, dekora önem verilmesi, jest ve mimiklerin abartılması, yoğun stüdyo çekimleri, çok az dış çekim, sembol ve metafor kullanımına fazlaca yer verilmesi, karamsar ve umutsuz bir dünya, bu akımın diğer özellikleri arasında sayılabilir.

Dışavurumcu akım, abartılı üslubu, coşkusu, etkileyici gücü ve güzelliğiyle, kendine has dramatik bir tarz geliştirdi. Dekorları, sahnenin dizilişindeki ustaca görünüm, ışık kullanımı sinemaya inanılmaz bir şekilde seyirciyi etkileme gücü katarak, seyirciyi rüya ile kâbusu bir araya getiren büyümlü bir havaya sokuyordu. Dışavurumcu



bir yaklaşımla beyaz perdeye yansıyan tüm dramaların hedefinde, dünyayı yeniden oluşturmak isteyen ‘ben’ vardı. Çünkü dışavurumcu sinema, özü kötü olan bu dünyada, içine kapanıp her şeyi boş vermeyi değil, dünyayı olabildiğince değiştirmeyi, nesnelere ve canlıları yeniden hareketlendirmeyi perdeye taşıyordu.

Alman dışavurumculuk akımı 1933 yıllarında sona eriyor. Akımın bu dönemde sona ermesi Nazizmin yükselişiyle açıklanabilir. Zira Nazizmin yükselişiyle sinemada dışavurumcu gerçeklik değil; gerçekliğin objektif algısı ön plana çıkmaya başlamıştı. Dışavurumcu akımın temsilcisi birçok Yahudi asıllı yönetmen Nazilerin iktidara gelmesiyle Almanya’da artık çalışma ortamı bulamayarak ABD’ye göç edecekler ve Hollywood kervanına katılacaklardı.

## **2- İtalyan Yeni Gerçekçiliği : “Gerçek Hayat!”**

İtalyan yenli gerçekçiliği, 1930 ve 1940’lı yıllarda Mussoloni döneminde Beyaz Telefon Filmleri olarak adlandırılan bir akıma tepki olarak doğmuştur. Beyaz Telefon Filmleri, Mussoloni rejiminin olumsuz yüzünü pembe göstermek amacıyla özellikle insanları eğlendirmek, güldürmek ve insanların hep mutlu olduklarını göstermek gibi amaçlara hizmet etmekteydi.

Bu tür filmler genelde kostümlü melodramlar, müzikaller ve Hollywood yapımı filmleri andıran komedilerden oluşuyordu. Filmlerin mekanları, genelde büyük yolcu gemileri, lüks oteller ve şık gece kulüpleri idi. Bu filmlerde, üst sınıfın lüks yaşam tarzı öne çıkarılarak övülür ve sanki tüm İtalya’nın yaşam tarzıymış gibi gösterilmeye çalışılırdı. Bu tür yaşam tarzının bir simgesi ve imzası olan beyaz telefonlar da dekorların vazgeçilmez aksesuarı olarak hep göze çarpmaktaydı.

İşte İtalyan yeni gerçeklik akımı bu akıma tep olarak doğdu. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra 1944 ve 1952 yılları arasında etkisini yoğun olarak sürdüren bu akımın amacı, hayatı olduğu gibi yansıtmaktı. Bu akım, savaş sonrası halkın içinde bulunduğu zor durumu konu edinerek, halktan kişilerin gerçek yaşantılarını perdeye taşıyordu. Ayrıca fakirlik, işsizlik, yoksulluk, umutsuzluk, ahlaki çöküş, savaş sonrası ekonomik kaos ve belirsizlik gibi konularda bu akımın başlıca ilgi alanı arasında yer alıyordu. Beyaz telefon filmlerinin aksine, İtalyan yeni gerçekçilik filmlerinde, hayal kırıklığına uğramış, çalışan, yoksul insanların gündelik sorunlarına dikkat çekiliyordu. Filmlerde, öykü bırakılarak hayatın acı tecrübesine yakınlık gösteriliyordu. Hikâye örgüsü olmaksızın, bir olay olduğu gibi görüntüleniyordu. Filmlerde son yoktu ve gelecek belirsizdi.

Karakterler sadece profesyonel oyuncularından değil aynı zamanda gerçek kişilerden de seçiliyordu. Alman dışavurumculuğunun aksine İtalyan yeni gerçekçilik akımında, stüdyo ve iç mekânlar değil; doğal ve dış mekânlar tercih ediliyordu. Bu akıma göre gerçek karakterler gösterilmeliydi. Bu akımın sona eriş tarihi 1952’ler olarak gösterilse de etkisinin 60’lara kadar uzandığını söylemek mümkündür.

## **3- Fransız Yeni Dalga Akımı: “Kuralsız Sinema!”**

1958 ve 1963 yılları arasında Fransız yeni dalga akımı başlıyor ve akıma özelliğini veren filmler bu dönemde yapılıyor. Yeni dalga akımının bu dönemde başlamış olması, bu akımın, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Fransız film yapım kurumuna karşı bir tepki olarak doğmasıyla açıklanabilir. Sinemada bu akımın iki temel hedefi vardı: Birincisi, film esnasında seyirciyi, filmi eleştirmeye ve yorumlamaya zorlamak; ikincisi ise



Hollywood film yapımından farklı olarak yeni bir sinema dili geliştirmek.

Yeni dalga filmlerinin konusu, ortaya çıktıkları dönemdeki şartlar ve düşünce biçimleriyle uyum arz ediyordu. Daha çok genç neslin sorunları, toplumun sosyal değer yargıları ve kadın-erkek ayrımına dayalı konular işleniyordu. Özellikle kadınlar küçük gösteriliyor ve küçümseniyordu. Yeni dalga filmlerinde kadınlar ya cinsellikleri ile erkeklerin sonunu hazırlayan tehlikeli varlıklar olarak ya da tüketici toplumuna hizmet ederek ailelerin parçalanmasına sebep olan kimseler olarak resmediliyordu. Erkekler çalışırken kadınlar tüketiyordu. Birçok yeni dalga filmlerinde kadınlar hakkında konuşuluyor, kadınlar izleniyor ama çoğu zaman kadınlara aktif bir rol yüklenmiyordu.

Ülkede var olan mevcut duruma göre gelişen yeni dalga akımında, yönetmenler, aynı zamanda film yazarları oldukları için, daha çok kendilerini merkeze koymuşlardır. Bu akımı temsil eden yönetmenler, filmlerde kendi dünyalarını ve kendi karakterlerini öne çıkararak, o dönemde yükselen bireysellik algısının ve bireyci düşüncenin sinema ve sanat dünyasına yansımaları temsil ediyorlardı.

Yeni dalga akımının sinemadaki temel yaklaşımı “kuralsızlık” üzerine kuruluydu. Görüntünün uygunsuz yerlerde kesilmesi, zaman ve mekânda oluşan devamsızlıklar, sürekli, seyirciye seyrettiğinin bir film olduğunu hatırlatma görevini üstleniyordu. Bilinen filmlerin aksine, yeni dalga filmleri seyircinin kendisini kaptırıp filmi gerçekmiş gibi izlememesi için elinden geleni yapıyor-

du. Bu yabancılaştırma uğraşları sonunda istenen şey, seyircinin olayların gidişatına kapılmak yerine, her şeyi dışarıdan izleyerek olaylar üzerinde düşünmek zorunda kalması. Başka bir deyişle: Pasif izleyiciliğe son verilmişti ve seyircinin sinemaya, sanki bir seminere gider gibi gitmesi isteniyordu.

Yeni dalga yönetmenleri, sonsuz kurgulama olanakları, kamera çalışması, ses ve mizansenle oynamayı sevmişlerdi. Yeni Dalga klasik Hollywood öykülemesinden farklı bir stilde hikayeler yarattı. Öyküleyici sahneler birbirini anlamlı bir biçimde izlemiyordu. Film esnasında seyirci hiçbir zaman ne olacağını bilemez, komik bir sahne bir cinayetle tamamlanabilirdi. Kurgulama can alıcıydı. Yeni dalga filmleri çok az tam bir finale ererler, ama çoğu zaman sadece biterlerdi.

### Son Verirken

Görüldüğü gibi sinema, ortaya çıkışından kısa bir zaman sonra bir sanat haline gelmiş ve toplumsal şartların akışına göre de kendisine bir yer edinmiştir. Her toplum sinemayı kendi ülkesine hizmet eden bir araç olarak görmüş ve bu minvalde filmler yapmıştır. Kimi zaman sinema toplumu etkilemiş, kimi zaman da devletin siyasal ve ekonomik yapısına göre toplumdan etkilenmiştir. Dolayısıyla sinemayı sadece gerçekliği yansıtan ve topluma ayna olan bir araç olarak görmek doğru olmadığı gibi, aynı şekilde, dışavurumcu bir anlayışla toplumu etkileyen bir araç olarak görmek de doğru olmaz. ■



## “İDEO-BİLİMSEL”İN ANALİZİ, “ASKERİ SOSYOLOJİ”NİN GİRİŞİ





herkesi, kendisini kabule mecbur edecek bir kesinliğe sahip olup olmadığı, nelerin bu ölçü etrafında değerlendirilebileceği, getirilen tarif ve açıklamalar üzerinde ne derece mutabakat sağlanabildiği gibi sıralanarak giden birçok soru sorulabilir. Şuna işaret edilmelidir ki, bu soruların hepsi tartışmaya açık ve farklı cevaplara muhtemel sorulardır. Nitekim zikredilen sorular çekincesiz ve cesurca ele alındığında, bu sorulara yönelik cevap girişimlerinde tartışmalı noktaların oldukça fazla olacağı görülecektir. Söz konusu sorulara verilebilecek cevapların izini sürmek eğlenceli olacaksa da, konumuz açısından bir yazının sınırlarını fazla zorlamadan “bilimsellik” iddiasının dışı vuran ideolojik yansımalarını anlamada bize yardımcı olmak üzere bilimsellik tanımı etrafında geliştirilen anlayışlara işaret etmekle işe koyulmak akıllıca olacaktır..

Bilimin ne olduğuna dair döneme ve şahsa göre farklı tanımların ortaya çıkması muhtemel olmakla birlikte bilimin neliği konusunda genel olarak iki temel yaklaşımdan bahsedilebilir. “Klasik bilim anlayışı” ve “modern bilim anlayışı” olarak kategorize edilebilecek söz konusu yaklaşımların ilkinde özellikle pozitivistin etkisinden bahsedilebilir. Klasik bilim anlayışına göre bizden bağımsız nesnel bir gerçeklik vardır ve bu gerçeklik bilimsel olarak betimlenebilir ve açıklanabilir. Bilim, metafizik ve teolojik evrelerden farklı olarak rasyonel bir etkinliktir. Düzgün ve doğrusal olarak ilerleyen rasyonel bir etkinlik olarak bilim, insanın inanç ve fikirlerinden bağımsız olarak tarafsız ve objektiftir. Olguların nedenlerini verir. Evrensel, tümel ve geneldir. Herkes için ve her yerde aynı sonuçları verir. Her zaman sınamaya ve denemeye açıktır.

Modern bilim anlayışı ise 20. yüzyılın ikinci yarısında bilimi aşırı rasyonel bir faaliyet haline getirip tabulaştıran klasik bilim anlayışının eleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre bilim, problemleri çözme-

Adem YIGIN

## BİR SÖYLEM ANALİZİ:

### “BİLİMSELLİK İDDİASI”NIN İDEOLOJİK YANSIMALARI

**B**ilimsellik” etrafında, mahiyet sorusu (yani bilimselliğin ne olduğu sorusu) başta olmak üzere bilimselliğin ölçüsünün ne olduğu, bu ölçüyü kimlerin belirlediği, söz konusu ölçünün,



nin yanında birçok problemi de beraberinde getirmiştir. Bilime çok değer vermek onu mit haline getirmek demektir. Bilim, sadece diğer bilgi türleri gibi bir bilgi türüdür. Bilim, sanıldığı kadar rasyonel ve mantıksal değildir. Çünkü bilimde, bilim adamları tarafından açıklanamayan anomiler (kural-sızlıklar) artarak devam etmektedir. Bilim düzgün ve doğru olarak ilerlemek yerine sapmalar, sıçramalar, durağanlaşmalar içinde faaliyet gösterir. Bu anlayışa göre pozitivist yöntem, bilimde tek yöntem olmadığı gibi tek yöntem arayışı da yanlıştır.<sup>1</sup>

Daha alt saflaşmalar bir yana bilimin mahiyetine dair söylenenlerle yetinerek kalburüstü kabul edilen bazı kesimlerin bilimsellik adına savundukları ya da bilimsellikten hareketle eleştirdikleri bazı noktaları hatırlayalım.

Aşağıda yeri geldikçe örneklerine rastlayacağımız söz konusu açıklamalar genel olarak değerlendirildiğinde, yapılan hatalar arasında tüm alanları bilimle açıklama girişiminin, bir başka tabirle indirgemeciliğin başı çektiği söylenebilir. Örneğin Allah'a inanıyor olmak ya da ibadetinde düşkün olmak bilimsellik adına dışlanması gereken bir durum olarak sunulabilmektedir. Bu tavır daha çok bilimin nelığı konusunda ilk yaklaşımı benimseyenlerin tavrı gibi gözükmektedir.

Şimdi akli başında insanlar olarak soralım; biz bilimi olgusal alana dair bir faaliyet olarak kabul ediyorsak, nasıl oluyor da bilimden hareketle bize göre olgusal olmayan bir alana dair hüküm verebiliyoruz? Katı pozitivist bir bilim adamının dahi, benimsediği bilim anlayışına bağlı olarak yapabileceği en fazla şey, bu konularda sessiz kalmak iken nasıl oluyor da kendine konu olarak seçmediği, faaliyet alanı olarak belirlemediği bir mecrada hüküm verebiliyor?

İşte bu noktada faaliyet alanı sınırlı bir bilim anlayışından hareketle tüm alanlara dair hüküm vermeye kalkışıldığı, bir başka tabirle tüm alanların, belli bir bilim anlayışının hakimiyeti altındaki bilimsellik alanına irca edildiği/indirgenildiği söylenebilir.

Yapılan bir diğer hata, indirgemeciliğin bir başka versiyonu olarak bilimi dinin yerine ikame etme tavrıdır. Aslında pozitivist bakış açısıyla bilimin mit haline getirilişinin ve tartışmasız kabul edilmesinin istenmesinin altında yatan en temel faktörün ikamecilik olduğu söylenebilir. Bu noktada bilim adına üretilen hükümlerin farklı bilgi kümelerinin yerine ikame edildiği görülmekle birlikte bunların en tehlikelisi şüphesiz bilim adına üretilen hükümlerin din yerine ikame edilmesi, söz konusu hükümlerin din gibi algılanmaya başlanmasıdır. İşte burada bilime ait hükümler inanç esasları mesabesinde kutsanmakta, eleştiriye kapatılmakta ve o hükümlere havariler aranmaktadır. Biraz daha ileriye götürülerek, inanılacak yegâne şeylerin bu hükümler olduğu sıklıkla tekrar edilmekte, buradan hareketle de dinin getirildiği inanç esasları hakkında menfi hüküm verilmekte, din dağdan gelen ikameci bilim anlayışı tarafından kendi bağından bilim adına kovulmaktadır. Bu hata, Batı'nın tarihsel tecrübesi içinde din ile hesaplaşması dikkate alındığında Batılı için bir nebze anlaşılabilir ve en azından nedenlerine nüfuz edilebilir iken İslam toplumlarında böyle bir tavrın gelişmesi en iyimser tabirle hayreti mücip bir ferasetsizlik gibi gözükmektedir.

İndirgemeci ve ikameci bilim anlayışı, ahlâkî ve kültürel alanda da bilim adına düzenlemelere kalkışabilmekte, benimsediği hayat tarzını bilim adına kutsarken alternatif hayat tarzlarını yine bilim adına dışlamakta hatta aşağılamakta ve tabiri caizse aforoz etmektedir. Ülkemiz açısından bu konuya birçok örnek verilebilir. Mesela, başörtüsü takma, içki içmeme, kadın-erkek ilişkilerinde ölçülü davranma, gece hayatından kaçın-

<sup>1</sup> Klasik ve modern bilim anlayışına dair açıklamalar için bk. Çüçen, A. Kadir, Felsefeye giriş, Bursa 1999, s.186-187.



ma, dans etmeme, evlilik dışı birlikteliklere yaklaşmama, faiz yememe gibi hayat tarzına dair tercihlerin bilimsellikle ilişkilendirilerek dışlanması ve aşağılanması örnek olarak zikredilebilir.

Şimdi yine akli başında insanlar olarak soralım; Acaba olgusal dünyayı kendisine konu edinen bilim, nasıl oluyor da kendi alanına girmeyen bir konuda hüküm verirken kaynak olarak kullanılabiliyor? Acaba hangi bilimsel araştırma bu alanlarda kesin ve kutsanası sonuçlara ulaşabilir ve insanlara, bunlara uyma konusunda dayatmada bulunabilir? İşaret edilen konularda bilim adına yapılan açıklamalar incelendiğinde aslında açıklamaların kendisinin bilimsellikten yoksun oldukları pekâlâ ifade edilebilir. Zira en sıkı haliyle bilimin mahiyeti konusundaki birinci yaklaşım dikkate alındığında bilim objektif, nesnel, araştırmaya dayalı, herkes için aynı sonuçları veren, olgusal, akli, denenebilir ve sorgulanabilir hükümlerden oluşmuyor muydu? Tamamen öznel iradeyi ve tercihleri yansıtan hayat tarzına ve ahlâkî alana dair yukarıdaki konularda bilim acaba zikredilen özellikleri çerçevesinde ne söyleyebilir? Bilimin mahiyeti konusundaki ikinci yaklaşım dikkate alındığında ise böyle top-tancı bir söylemin tamamen imkânsız olacağı aşîkârdır. Zira ikinci yaklaşıma göre kültürel alan bir yana, doğa bilimlerinde dahi her meselede zannedildiği gibi tek düze ve kabûlü zarûrî hükümlere varılamayacağı esasî gündeme getirilmektedir.

Bir diğçer nokta, bilim adamlığı ile dindarlığın birlikteliğinin imkânı konusunda bilimden hareketle menfî hüküm verilmesidir. Başörtüsü tartışmalarında, araştırma görevlisi alımlarında, rektör atamalarında ya da bilimsel faaliyette bulunan kurumlarda yetkili mercilere görevli atamalarında dillendirilen önemli argümanlardan bir tanesidir bu. Söz konusu algı sorgulandığında savunma babında dört argümanın üretilebileceği tahmin edilebilir. Birinci olarak,

bilim ile dinin tam olarak birbirinin zıddı/karşıtı oldukları, dolayısıyla da çatıştıkları ileri sürülebilir. İkinci olarak, daha yumuşak bir ifade kullanılmak suretiyle bilim ve din birbiri ile çatışmamakla birlikte dindarlığın insanın bilimsel bakış açısını zayıflattığı, aklını kullanmak yerine ortaya atılan her şeye inanmaya meyilli bir kişilik oluşturduğu ifade edilebilir. Üçüncü olarak, din ile bilim genel olarak çatışmamakla birlikte dinin açıkladığı bazı noktaların aksine tavır alınmayacağı ve araştırmaların sınırlandırılacağı endişesi dile getirilebilir. Dördüncü olarak da esasen böyle bir çatışma olmamakla birlikte dinin getirdiği hayat tarzının bilim adamı hayat tarzı ile uyuşmadığı fikri zikredilebilir. Şimdi gelin sıklıkla ifade edilen ya da işaret edilen bu argümanları fazla detaya girmeden değerlendirmeye tabi tutalım:

İlk argümana göre din ile bilim mutlak olarak birbiri ile çatışmaktadır. Dolayısıyla çatışan iki şey bir arada bulunamayacağına göre ya bilim adamlığı ya da dindarlık tercih edilmelidir. Aslında birçok çevrede yaygın olarak kabul edilmekle birlikte bazı çekincelerden dolayı söz konusu argümanın bu kadar açık bir şekilde dile getirilemediği de ifade edilmelidir. Elbette bu konu farklı dinler açısından tartışıldığında farklı sonuçlar verebilir. Ancak İslam için böyle bir iddianın ileri sürülmesinin İslam konusundaki cehaletin göstergesinden başka hiçbir izahı olamaz. İslam'ın bilime ve araştırmaya verdiği öneme dair birçok ayet ve hadis mevcutken böyle bir iddia katmerli bir ideolojik tavır olarak değerlendirilebilir. Bu ideolojik tavrın altında genelde dine, özelde İslam'a karşı takınılan pozitivist tavrın yattığı söylenebilir. Yani August Comte'un deyimiyle bilim gelmiştir, insanlık pozitivist döneme geçmiştir. Artık teolojik ya da metafizik dönemin önermelerinin yerini pozitivist önermeler almıştır. Dolayısıyla din tarihsel işlevini tamamlayarak yerini bilime terk etmiştir. Ayrıca din-bilim karşıtlığında yukarıda işaret edilen indirgemeci ve ikameci



bakış açısının rolü büyüktür. Dolayısıyla bu konularda ifade edilenler tekrar hatırlanmalıdır.

Bir diğer nokta, karşıtlıktan bahsedebilmek için belli bir konuda ve belli şartlarda tam olarak birbirinin zıddını savunan iki kaynağın olması gerekir. Oysa klasik bilim anlayışı dikkate alındığında bilim, kendi alanını olgular alanı olarak sınırlandırmıştır. Daha da ötesine giderek olgular alanına yaklaşımını da belli yöntem, konu ve amaçlarla tekrar sınırlandırmıştır. Belli açıklama türlerini benimsemiştir. Din ile bilimin mutlak çatışmasından bahsedildiğinde bu sınırlı alanın tamamında din ile bilimin birbirine zıt şeyler söylediği iddia edilmiş olmaktadır. Bunun böyle olmadığı akli başında herkes için izaha mahal vermeyecek derecede açıktır. Modern bilim anlayışının ise farklı yöntemleri meşru kabul ettiği, bilimi bilgi türlerinden sadece bir tanesi olarak algıladığı düşünülürse, din-bilim çatışması iddiasının arkasında durmayacağı tahmin edilebilir.

Dindarlığın bilimsel bakış açısını zayıflattığı, inanmaya meyilli insanlar yetiştirdiği argümanına ise biri teorik diğeri pratik iki cevap verilebilir. Yine İslam açısından konuyu ele alacak olursak, İslam'da insan zihnini bilimsel araştırmalar konusunda sınırlandıracak ne tür emirler vardır da böyle bir iddia gerçekçi olsun? Böyle bir iddia yine indirgemeci ve ikameci bilim anlayışının sanrısı gibi gözükmemektedir. Zira bilimin ve dinin ne olduğunu bilen bir kişi ikisinin kendine has yapısını dikkate alacaktır. Neye inanacağını, neyin klasik ya da modern anlamda bilimsel araştırmaya konu olabileceğini bilen ve alanların birbiri ile irtibat ve ayırım noktalarının farkında olan zihinlerin böyle bir sorunu asla olmayacaktır. Dahası İslam'ın, akli faaliyetleri sınırlama bir yana teşvik eden yapısıyla böyle bir iddianın kesinlikle muhatabı olamayacağı da ifade edilmelidir. Aslında burada dindarlık ve bilimin bir arada bulunması değil, yukarıda işaret

edilen sınırlarıyla sadece bilimin bulunması tehlikelidir. Çünkü bu durumda bilimin tamamen dinin yerine ikame edilmesi ve inanç haline getirilmesi tehlikesi oldukça yüksek bir ihtimaldir.

Pratik açıdan bahse konu olan argümanın cevabı -ki bu ilk argüman için de geçerlidir- bilim tarihinde gizlidir. Bilim tarihi incelendiğinde din ile bilimin bir arada yürüdüğü pek âlâ görülebilir. İslam dünyasında yetişmiş, atomun parçalanabileceği fikrini ortaya atan ve kimyanın babası Cabir Bin Hayyan (ö.805); dünyanın en meşhur 20 astronomundan biri, trigonometrinin mucidi, sinus ve kosinüs tabirlerini kullanan ilk bilgin Battânî (ö.929); ilk cebir kitabını yazan, cebiri sistemleştiren ve Batıya öğreten, adı algoritmaya isim olan Harizmî (ö.850); matematik ve astronomi bilgini, trigonometriye tanjant, kotanjant, sekant ve kosekantı kazandıran alim Ebu'l Vefa (ö.998); cüzzam hastalığının sebep ve tedavilerini 900 sene önce açıklayan bilgin İbni Cessâr (ö.1009); eserleri Avrupa üniversitelerinde 600 sene temel kitap olarak okutulan İbn Sînâ (ö.1037); matematik, jeoloji, coğrafya, tıp, felsefe, fizik, astronomi gibi dallarda eserler yazmış, dünyanın döndüğünü ilk bulan, Ümit Burnu, Amerika ve Japonya'nın varlığından bahseden ilk bilim adamı Beyrûnî (ö.1051); optik ilminin kurucusu, büyük fizikçi, göz ve görme sistemlerine açıklık kazandıran alim İbni Heysem (ö.1051); doktor, astronom ve matematikçi İbn Rüşd (ö.1198); ilk sistem mühendisi, ilk sibernetikçi ve elektronikçi Cezerî (ö.1206); büyük botanikçi ve eczacı İbn Baytar (ö.1248); küçük kan dolaşımını bulan ünlü alim İbnü'n-Nefis (ö.1288); büyük sosyal bilimci İbni Haldun (ö.1406); ondalık kesir sistemini bulan cebir ve astronomi alimi Gıyâsüddin Cemşîd (ö.1429); Pasteur öncesi mikrobu bulan ilk bilim adamı Akşemseddin (ö.1459); astronomi ve matematik bilgini Ali Kuşçu (ö.1474); 400 sene önce bu günküne çok yakın dünya haritasını çizen





zen büyük coğrafyacı Pîrî Reis (ö.1554); İstanbul rasathanesini ilk kuran astronomi bilgini Takiyyüddîn (ö.1585); ünlü mimar Mimar Sinan (ö.1588); füzecilik konusunda çalışmalar yapan Osmanlı bilgini Lagârî Hasan Çelebî (ö.17.y.y.) gibi bir çok âlim ve onların ortaya attıkları fikirler ile icatları bir dine mensup olmanın ve dindarlığın bilime engel olmadığını gösteren örnekler olarak zikredilebilir.

Dindarlık ve bilim adamlığının yan yana yürümeyeceğine dair getirilebilecek üçüncü argümanda ise din ile bilim genel olarak çatışmamakla birlikte, yan yana gelmeleri halinde dinin açıkladığı bazı noktaların aksine tavır alınamayacağı ve araştırmaların sınırlandırılacağı endişesine yer verilmişti. Bu konuda bir dindarın evrim teorisi ya da insan klonlama gibi dinen caiz görülmeyen konular üzerinde çalışamayacağı, dolayısıyla dinin bilime engel olacağı iddia edilmektedir. Bu argümana cevap verebilmek için öncelikle bilimsel faaliyetlerde amaçlılık olup olmayacağı, bilim ahlâkının gözetilip gözetilmeyeceği, fayda ya da zararın dikkate alınıp alınmayacağı, insanlık varlığı ve onurunun korunmasına dair endişelerin bulundurulup bulundurulmayacağı gibi daha esaslı soruların cevaplandırılması gerekmektedir.

Bilimde bu konuların hiç birisinin dikkate alınmayacağı kanaatinin benimsenmesi, insanlık adına çok büyük tehlikelerin habercisi olacaktır. Diğer yandan bilimsel her faaliyet ve araştırma, insanlığın ortak vicdanında meşru ve gerekli olduğunu kabul ettirmekle yükümlüdür. Bu yön dikkate alındığında dinin bilimsel faaliyetin meşruluğunun tartışılmasına yol açan yönlendiriciliği, menfi değil müspet bir şeydir. Yani insanlığın karşılaşılabileceği tehlikelerin önceden tartışılıp keşfini mümkün kılmaktadır. Ayrıca bu tarz konular sayıca azdır ve bu konularda din adına ortaya konan fetvaların çoğunun ictihâdî olduğu dikka-

te alınırsa bilimin bahsi geçen konularda meşruiyet ve gereklilik açısından ikna edici delilleri ortaya koymasının söz konusu ictihâdî yorumları da değiştirebileceği ifade edilmelidir.

Dindarlık-bilim adamlığı çatışmasını savunanların ileri sürebileceği dördüncü argüman ise tamamen kültürel ve sosyal alana dairedir. Dindarlığın getirdiği hayat tarzının bazı bilim çevrelerinde muteber olmayışı, basit gibi gözükse de özellikle ülkemizde bilim adamlığı portresini belirleyen hemen hemen en güçlü psikolojik etkidir. Burada, daha önce değinilen indirgemeci ve ikameci yaklaşımla bilime biçilen mevkinin etkileri bir yana, bir tür hayat tarzı dayatması söz konusudur. Gerçekte içki içmeyen, dans etmeyen, namaz kılan ya da Kur'an-ı Kerim okuyan bir insanın, bilimsel faaliyetini engelleyen hiçbir şey olmamakla birlikte sanki zikredilen şeylerin bilimsel faaliyetlere engel teşkil ediyormuş gibi sunulması, bilimin kendi mecranından çıkarılışı ve kötü emellere/hevâ ve hevese alet edilmesinin bariz örnekleri arasında zikredilmelidir. Zira bilim adamlığı bilimsel faaliyeti merkeze alan bir isimlendirmedir.

Örnekleri arttırılabilecek ve detay açıklamalara gidilebilecek bilimsellik iddiasından hareketle ideolojik bir çerçevenin oluşturulması tavrı, aslında, insanlık tarihinde tarihin derinliklerinden günümüze dek sergilene gelen yaygın bir tavrın günümüzdeki yansımaları gibi gözükmektedir. Hakim ve ortak kabul gören alanlardan hareketle tüm varlık ve epistemolojik alanları açıklama gayretine düşülmesi olarak özetleyebileceğimiz, insanlığın hemen her döneminde farklı şekiller, farklı içerikler ve farklı dozlarda var olagelen bu indirgemeci ve ikameci tavır konusunda insanlık adına incitici olan ise, tarihin sonu olduğu iddiasına muhatap olan çağımızın, bu handikabı aşma konusunda, sahip olduğu tüm imkanlara rağmen isteksiz davranmasıdır. ■



rin anlamlandırılması ve mevcut yönetim biçimlerini tahrip etmeyecek bir biçime evrilmesinin bir yolu olarak ortaya çıkmıştır. Sosyoloji bu ortaya çıkış amacıyla birlikte, toplumsal hayatın hemen her alanına dair söyleyecek sözü olan bir alan haline gelmiştir. Tabi bunu külli bir bütünlük içerisinde değil alt dalları vasıtasıyla icra etmektedir. Amerikan Sosyologlar Birliğinin kabul ettiği altmıştan fazla sosyoloji alt dalı bulunmaktadır. Bu alt dallardan bir tanesi de askeri sosyolojidir.

Esasında savaş, ordu ve asker eksenli konular ilk sosyologların eserlerinde yerini bulan konulardan olsa da askeri sosyoloji şeklinde özel bir alanın gelişmesi İkinci Dünya Savaşı sonrasına tekabül etmektedir. Askeri sosyoloji de tıpkı sosyolojinin diğer alt dalları gibi belli toplumsal ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaçlardan en belirginini İkinci Dünya Savaşı ile birlikte çok fazla sayıda insanın asker ve sivil olarak savaş mefhumunun içersine dahil olmasıdır. Hatta asker sayısı anlamında daha önce hiçbir savaşa o düzeyde asker sevkıyatı yapmayan ABD, askeri sosyoloji çalışmalarını başlatan ülke olmuştur. Genelde silahlı kuvvetler içindeki çeşitli alt kuruluşlar ve üniversite dışındaki kurumlar askeri sosyoloji ile ilgilenmiş, üniversiteler pek rağbet göstermemişlerdir. Saint-Simon ve H. Spencer modernleşen dünyada ordunun konumuna dair yazılar yazsalar da, askeri sosyoloji üzerine 20. yy'a kadar ampirik araştırmalar yapılmamıştır. İlk ampirik çalışmalar Chicago Üniversitesinden Harold D. Lasswell ve Quincy Wright tarafından yapılmıştır.

Adem BAŞPINAR

## ASKERİ SOSYOLOJİ

**B**

ilindiği üzere sosyoloji Batı'da 19. yüzyılda ortaya çıkmış toplumsal, iktisadi ve entelektüel değişimle-

Askeri sosyolojinin alanı silahlı kuvvetlerdir ve alan içerisinde bu kurumla, toplumsal fonksiyonları olan özel bir kurum tipi olarak ilgilenilir. Askeri Organizasyonun fonksiyonları ise “güvenlik, organizasyonel anlamda güç ve şiddet” olarak kodlanmıştır. Ayrıca askeri sosyoloji, askeri kurumların kendi iç yapısı, sivil ve askeri kurumlar ara-



sı ilişkiler ile de ilgilenmektedir. İlk defa II. Dünya Savaşı'ndan sonra empirik ve teorik anlamda bir askeri sosyoloji disiplininin bahsedebiliyoruz. İlk çalışmalar Research Branch of the Information and Education Division of US Armed Forces tarafından 1942-45 arasında yapılmış. Daha sonraki çalışmalarda da ABD ordusu, üniversitelerdeki askeri sosyoloji bölümlerini desteklemiş ve çalışmaların yönlendirilmesini sağlamıştır.

Hemen yukarda çizilen genel çerçeveden de anlaşılacağı gibi, askeri sosyolojinin araştırma alanları oldukça geniştir. Silahlı kuvvetler ve sivil toplum arasındaki ilişkinin mahiyeti, Ordu ve siyaset arasındaki ilişkiler (Batı demokrasilerinde, mevzu ordunun siyasi kontrolü, askeri örüntüler, ekonomik ve yönetsel çıkarlar, Sosyalist ülkelerde ordu ve parti arasındaki siyasi denge; Batı dışında ise askeri darbelerin neticeleri, askeriyenin gelişmeye katkıları, askeri devlet yönetimleri vs.), uluslararası sistemde silahlı kuvvetlerin yeri (güvenliğin ulusal ve uluslar arası boyutları, silahların kontrolü, uluslar arası müdahaleler vs) gibi oldukça geniş ve siyaset ile iç içe girmiş konular bu alanın sınırları içerisinde sayılabilir.

Bunların dışında, savaşta ortaya çıkan iç organizasyon sorunları, günlük askeri yaşamdaki organizasyon meseleleri (disiplin ve motivasyon, askeri alt kültürler vs.), asker alımı ve zorunlu askerlik süreci, Ordu subayları için ikinci bir kariyer oluşturma biçimleri, toplumsal temsiliyet, ırk ve cinsiyet meseleleri, lider-grup ilişkileri, ideolojinin savaş motivasyonundaki rolü, refahı sağlayacak bir kurum olarak Ordu (fakirleri askere alarak ve onları eğiterek vs.) gibi alt dallarda da çeşitli ampirik çalışmalar yürütülmektedir. Rand Corporation, Brookings Institute, Human Resources Research Organization (HumRRO), Army Research Institute ve Office of the Secretary of Defense bu çalışmalarını yürüten başat kurumlar ara-

sında sayılabilir.

Direkt olarak askeri sosyoloji alanına odaklanmasa da, bünyesinde bu konudaki çalışmalara da yer veren mevcut dergiler *Armed Forces and Society* (1974), *Journal of Political and Military Sociology* (1973) *Military Psychology*'dir. Bu dergilerde sosyolojik konular da olmakla beraber daha çok disiplinler arası çalışmalar yayınlanmaktadır. Dergilerin yanında askeri sosyoloji kendi klasiklerini de oluşturmuştur. *The American Soldier* (Stouffer, 1949-1950), *The Soldier and the State* (Huntington, 1957), *The Professional Soldier* (Janowitz, 1960), *The American Enlisted Man* (Moskos, 1970) ve *Military Sociology: A Study of American Military Institutions and Military Life* (Coates ve Pellegrin, 1965) artık askeri sosyoloji yapılan çalışmalara teorik kaynak olarak girmektedirler.

Askeri sosyoloji alanı genel sosyoloji içerisinde kendini konumlandırırken özellikle sosyolojinin kurucu teorisyenlerinin “askeri olan” a dair yazdıklarını kendilerine referans olarak almakta, böylece de meşruiyet sorununu ortadan kaldırmaktadır. İlk teorisyenlerden hepsi olmasa da bir kısmı “askeri olan” ı önemsemiş ve kendilerinin toplum anlayışlarını oluştururken “askeri olan” ı merkeze almışlardır. Mesela Comte, insan topluluklarını bir araya getiren ve birlikte yaşamayı zorunlu kılan etmenin savaşlar olduğunu düşünmektedir. İnsan hayatında askeri yönün, insanlık kadar eski olduğunu ve liderlik meselesinin ilk defa askeri şeflik altında oluştuğunu belirtir Comte.

Ona göre, insanlar arası birliktelikler ve bir arada yaşama zorunluluğu, yine savaşın gereklilikleri içinde doğmuştur. Bu görüşünü desteklemek üzere, askeri eylemliliklerin küçük grupları iki şeye sevk ettiğini belirten Comte, bu iki hususu, askeri ihtiyaçları daha iyi karşılamak için sayısal olarak bir araya gelme veya yenilenin yenen safına katılması ve bu yolla meydana gelen bir geniş-



leme olarak açıklamaktadır. Yine insanın ve de toplumun evrilmesinde insanın savaşı veya toplumun savaşı olmasının etkisini öne çıkaran Comte düşüncesinde bu tutum çok önemli bir yer tutmaktadır. İlk insan topluluklarının biçimlenmesinde savaşın ve “askeri olan”ın öneminin altını çizen Comte, modern dönemle birlikte savaşın önemini kaybettiğini, askeri önderin ruhi güçlerden soyutlandığını ve orduların elitleşmesi gibi değişimlerin yaşandığını ifade etmektedir. Yine modern dönemde ulus devletlerin bürokratik evrimi, ordunun gücünü kırmış, içerde ise ordunun kendisi yapısal değişimlere gitmiştir. Feodal milislerin yerini düzenli ordular almış, ordular sivil yönetimlerin etkisi altına girmiştir. Bundan sonraki askeri eylemlilikler de ulus devletlerin ekonomik çıkarları etrafında örülmeye başlamıştır.

Görülüyor ki Comte düşüncesinde, modernite öncesi insan toplumlarının biçimlenişi, savaş ve “askeri olan” etrafında örülmekte, modern dönemde yaşanan değişimin ne olduğu ise yine “askeri olan”daki değişim üzerinde anlatılmaktadır.

Hemen belirtmek gerekir ki, Comte’un “askeri olan”ı merkeze almış olması, onun askeri sosyoloji yaptığını göstermez. Hakeza bu yargımızı diğer ilk sosyoloji düşünürleri için de öne sürebiliriz. Zaten, daha sonra askeri sosyoloji disiplini altında çeşitli teorik ve ampirik çalışma yapan sosyologlar, bu düşünürlerin savaş, asker ve toplumsal dönüşüm hakkında ki fikirlerini, sadece basamak olarak kullanmışlardır.

İlk sosyoloji düşünürleri için temel mesele “ilk insan topluluklarında, ‘askeri olan’, insan yaşamının ve insan topluluklarının te-

mel belirleyeni iken, nasıl oldu da bazılarına göre etkisini, ‘sivil olan’ karşısındaki eski konumunu kaybetti veya neden belli bir takım değişim ve dönüşümlere maruz kaldı” sorusunu cevaplandırmaktan ibarettir. Bu soruya cevap vermeye çalışan Alexis de Tocqueville orduların görünürlüğünün ve işlevinin azalmış olmasını, ulusların ortaya çıkışı ile açıklamaktadır. Comte ve Spencer bunu endüstrileşmenin bir sonucu olarak açıklarken Tocqueville demokratikleşmenin sonucu olarak açıklamaktadır. Tocqueville, dönemi itibari ile askeri alanla ilgili, oldukça somut konuları incelemiştir; silahlı güçler ve toplum arasındaki ilişki, subayların toplumsal kökenleri, yükselme ve kariyer araçları gibi. Daha sonra askeri sosyolojinin temel konularından olacak olan, asker ve sivil toplumun uyumu ve ayrılması, silahlı kuvvetler üzerindeki siyasi kontrol meselesi, savaş durumlarında askeri yöneticilerin aşırı güçlü konuma gelmeleri gibi meseleler hep Tocqueville’in etrafında döndüğü konulardır.

Asıl askeri sosyoloji alanına tekabül eden çalışmalar Amerikan Okulu diye nitelendirilen ve 1942’de ABD ordusu tarafından kurulan “Troop Attitude Research Program” ve “Research Branch” tarafından yapılmıştır. Üç yıllık bir çalışma sonunda, İkinci Dünya Savaşı süresinde Amerikan ordusu içerisinde ortaya çıkan bir takım sorunları incelemek üzere kurulan bu araştırma birimleri, çok fazla sayıda birebir görüşme ve inceleme yapmıştır. Askeri sosyolojinin üniversitelerde yer edinmesi de, bu projede yer alan uzmanlarını üniversitedeki çalışmalarında askeri sosyoloji yapmaya başlamaları ile gerçekleşmiştir. ■



## SÜREÇLER ve ALGILAR





Şükrü Mutlu KARAKOÇ

## SÜREÇLER MAHALLESİNDE ALGI DÜKKANLARI - I

*“Napolyon, Ebu Hanife’yi ya da  
Özal, Marx’ı Nasıl Bilirdi?”*

*Olguların iç yüzünü görmeyi engellemedikleri  
sürece istediğinizi söyleyin. (Nasıl olsa iç yüzünü  
gördüğünüzde söyleyemeyeceğiniz çok şey olacak.)*

*Wittegenstein*

### Giriş:

#### Hatırlatmalar

**E**fendim, müsaadelerinizle (engin hoşgörünüze, derin anlayışımıza sığınarak) ve şu yorgun gözlerle (yorgun bir gözün, söylenecek sözün tesirini zayıflatabileceği ihtimalini de hatırd tutarak), birkaç hatırlatmada bulunmak istiyorum yazıya başlarken. Öncelikle, yazımız yukarıdaki soruya cevap vermeyecektir. Açıkçası böyle bir arayış içinde de olmayacaktır. Sonra, bahsi geçen soru, aksiyoloji sahasına giren ve bizim cenaze törenlerinde sıkça karşılaştığımız, bu alemden öbür aleme yapılan yolculuklarda en az bir kere duyduğumuz “iyi hal” etraflı değerlendirmelere gönderme yapmamaktadır. Onun işaret ettiği nokta, yöntem bilgisi ve tarzla ilgilidir. Ve son olarak, başlıkta geçen “mahalle” ifadesinin, gelinen noktada, medya kanalıyla siyasete katılmaya çalışmanın tuhaf bir sonucu olarak “hoca ile öğretmen”i de karşı karşıya getiren “mahalle baskısı” tartışmalarıyla, kavram bezerliği dışında, uzaktan yakından bir ilgisi ve hısımlığı yoktur.

Efendim (üst üste bu ikinci oldu farkındayım, ama gözlerimdeki yorgunluğa verilsin!), yazının asıl ilgi alanı, söz konusu soruyu an-

lamlı kılan düşünce zeminidir; tersten söylersek, yazı, sorunun ima ve işmar ettiği, “bilgileri şekillendiren, etkileyen, anlamlandıran toplumsal, tarihi ve bağlamsal koşullar” a dikkat kesilmektedir. Biraz daha açalım; bu yazı, insanın gündelik hayatı, olguları, düşünceleri, teorileri, pratikleri, kültürleri, karakterleri, farklı hayatları, sözün özü, **süreçleri, süreçlerin içinde harmanlanan şeyleri** nasıl anla(mlandır)dığı ve algıladığına karşı duyulan “platonik bir aşkın küçük hikayesi”dir. İnsanın bu algılama işlemini yaparken hangi kaynaklara, referans noktalarına ve nasıl başvurduğu da bu “karşılıksız aşk”ın sınırları içerisindedir. (Hal böyle olunca yazının akıbetinin Bakırköy yollarında mı, yoksa gurbet sınırlarında mı noktalanacağı konusunda kesin bir şey söylemek zor!)

Dolayısıyla biz bu yazıda, hayatın ve süreçlerin çeşitliliğine, akışkanlığına, ayrıntılardan örülü kılcal damarlarına dikkat çekmek istiyoruz. Hayata dair “en sondaki fotoğraf karesi”nden önceki “ara kareler” e işaret etmeye hevesleniyoruz. Ya da sadece spor dünyasının değil, “olgular, anlamlar, sorunlar dünyası”nın da birer “final maçı” ve o maçtan öncesine işaret eden (ama sonrasında ne olacağını da genellikle ıskalayan) birer “final hikayesi”ne sahip olduğundan hareketle, final maçlarından çok, finallerin hikayelerine dikkat çekmeyi düşünüyoruz. Referans noktalarının, bu hikâyelerin şeklini, anlatımını ve anlamını keskin bir şekilde belirlediğini de hatırd tutarak.

### “Süreçler Mahallesine hoş geldiniz!”

Efendim, (“tekrarın bu kadarı da fazla!” denebilir, ama kabahatimiz az sonra kuracağı-mız biraz uzunca cümleye ve de kavramın kendisine duyduğumuz sevgiye verilsin! -Tabi bu arada yazımızın, önüne gelen hemen her konu ve kavrama duyduğu “platonik ilgi”den ötürü, “ayran gönüllülük abidesi” olmaya doğru yürüdüğü de düşünülebilir, neyse-) hayatımız, ilişkilerimiz, toplum ve tarih, akıp giden, bu



esnada zaman zaman hızlanan, yavaşlayan, derinleşen-yüzeylede seyreden, yokuşlardan geçen, sarp kayalıklara çarpan, hırçınlaşan, düzlüklere çıkan, orada sakinleşen, durulan, yer yer kırılan, kıvrılan, keskin virajlara uğrayan, dar yollardan geçen, sonra düzelen, gerilen-esneyen, ısınan, hararetlenen, sonra soğuyan hatta donuklaşan, bir şey unutmüş gibi duran, ardından, küçük bir çocuk gibi ne olacağından habersiz yürüyüşe devam eden, bazen güldüren, bazen ağlatan, sevindiren-hüzünlendiren, inen-çıkan, dağılan toparlanan, ironikleşen, tıkanan, tekrar açılan, anlam efsaneleri yaratan, dönüm noktalarına işaret eden, şaşkırtan-afallatan, farklı kaynaklardan doğan, beslenen, sonra farklı mecralardan ilerleyen, çeşitli noktalarda, çeşitli nedenlerle birbiriyle kesişen, zaman zaman karşı karşıya gelen, duruma göre tek yönlü yada çok yönlü olarak birbirinden etkilenen, birbirini tetikleyen, harekete geçiren, birbirinin eksenini değiştiren, birleşen-ayrışan, evrilen-dönüşen, eklemelenen-yeni çıkışlara göz kırpan, kimi bizlerden çok uzaklarda, kimi yanı başımızda, kimi çoktan hesabımı kapatıp tarihin sayfalarına karışan, kimi hala varlığını/etkisini sürdüren, hatta yeni imar planlarına, büyük sitelere kavuşan, rutinleşen, normlara dönüşen, gelenek halini alan veya radikal çıkışlarla sürekli savrulan, sonra istikrar içinde ilerlemeye çalışan, hasılı kehanetlere konu olan, renkli ara sokaklara, hatta çıkmaz olanlara sahip, irili ufaklı, dar ya da geniş “**süreçler mahallesi**”nde geçmektedir.

Tabi bu mahalle biraz farklı, tuhaf, hatta isminde bile, kimi ironi bulutları taşıyan bir mahalledir. Söz konusu tuhaflık, “haritaları, krokileri, mola yerleri, seyir güzergâhı hemen hiçbir zaman tam olarak kestirilemeyen dinamik süreçler”in, tutturup illa ki, kendi adlarını, bilinen şekliyle, “planlı, düzenli, sakin, durağan” bir mahalleye vermeye kalkışmasından kaynaklanmaktadır. Sonuçta karşımızda devasa bir mahalle vardır artık. “Süreçler Mahallesi!” Kimler yok ki bu mahallenin sakinleri arasında:

Kadınlar, erkekler, çocuklar, ihtiyarlar, gençler, siyasetçiler, bürokratlar, gazeteciler, entelektüeller, akademisyenler, esnaf, işadamları, tüccarlar, çiftçiler, memurlar, sanatçılar, sporcular, sonra kurumlar, sektörler, marketler, okullar, fabrikalar, işletmeler, akımlar, kültürler, düşünceler, kütüphaneler, resmi daireler, değerler, eşyalar, evler, arabalar, sonra elinde kitaplarla hayatı unutanlar veya hayatın kollarında kimseye hatta kitaplara bile eyvallah etmeyenler...

Dolayısıyla bu mahallenin sınırları, bilgi ve bilim dünyasından ekonomi sahasına, siyaset arenasından kültür ve sanat sahnelerine uzanmakta, gündelik hayatlardan, tartışmalardan öylece geçip gitmektedir.

Kısacası mahalle, çok yönlü, çok yüzü, karmaşık, geçişli ama bütüncül bir akışı takip eden süreçlerden, birbirinden ayrı ama birbirine karşı bağ(ım)lı süreçlerden oluşmaktadır. Bu haliyle mahalle, birbirine yer yer kararlı, yer yer esnek bir şekilde eklemelenen süreçlerin mahallesidir.

Şimdi, mahallenin insanlar dışındaki diğer büyük sakinlerini, alkışlarla kendilerine ayrılan konaklara uğurlayıp, insanların, mahalledeki yaşamlarının öyküsüne bir bakalım.

### İnsanların Mahallesi

İnsanların, mahallenin tozlu yollarında geçen fani ömürlerinin arka planında, hep, mahallenin (dünyanın) gidişatına damgasını vuran büyük olay ve gelişmelerin resmi geçit yaptığı görülür. Tıpkı farklı aralıklarla değişen sahne dekoru gibi: Savaşlar, siyasi çalkantılar, toplumsal hareketler, yasal anlaşmalar, düzenlemeler, krizler, depremler, felaketler, zaferler, bilimsel buluşlar, teknolojik gelişmeler, yükselen ekonomik trendler, bunalımlar, iktisadi projeler, sanayiye dair açılımlar, nüfus hareketleri, iklim göstergeleri, ihtilaller, darbeler, operasyonlar vs....



Ön tarafta ise insanların kendi özel hayatları, resmigeçit havasında olmasa bile, kendi tevazusu içinde akıp gider: Çocuklukları, aile içindeki gelişmeler, okul yılları, sınavlar veya hiç okula uğramayan yollar, gözünü sorunlar arasında açan yüzler, kavgalar, sevinçler, hüznler, zorluklar, kayıplar, kazançlar, üniversite yolları, varsa ilk aşklar, oradan gelen vurgunlar, terk-i diyarlar, uzak üzerine hayaller, sonra meslek arayışları, beklenen, beklemekten yoran ya da sürpriz yapan evlilikler, ayrılıklar! Öyle bir okuyuşta hayatımızı değiştirmeyen kitaplar, “Hızır” olduğundan emin olamadığımız insanlar, üzerimize yakıştırdığımız giysiler, peşinden gittiğimiz tercihler ve sorular, peşimizi bırakmayan alışkanlıklar ve âşıklar, alnımızı götürdüğümüz secdeler, göremediğimiz mekanlara arz ettiğimiz dilekler! Öğretmenin ideal çizen stratejik bakışları, yöneticinin duruma hakim edaları, siyasetçinin büyük kararları, çalkantılı projeleri ve pratik arayışları, akademisyenin teorik bakışları, entelektüelin analitik yaklaşımları, gazetecinin tahrik gücü yüksek keşifleri, çiftçinin yağmur ve hasat beklentileri, sanatçının hayran hayalleri, ihtiyarların bilgece, usulet ve suhulet dolu görüşleri, gençlerin acemice, aceleci ve fakat kendinden emin duruşları, erkeklerin sonuca razı halleri, kadınların “hala bir şeyler yapılabilir” hisleri ve ötesi..

Galiba, insan penceresinden kabaca böyle tasvir edilebilir mahallenin halleri ve gidişatı. Bütün bu gidişat içinde mahalledeki en büyük sorun, orada olup bitenlerin, akıp giden süreçlerin, mahallenin baş aktörleri insanlar tarafından nasıl anlaşılacağı, anlamlı bir bütün haline getirileceği, mahallenin içinde dolaşan bilgi birikimleri, düşünceler, konular, tartışmalar, olay ve gelişmelere karşı nasıl tavır takınılacağıyla ilgilidir. Tekrarı göze alarak söyleyelim: mahalleyi şekillendiren ya da mahalledeki etkisini sürdüren genel ya da özel, bireysel ya da toplumsal, tarihi ya da güncel, küresel ya da yerel, kompleks ya da nispeten basit süreçlerin (-ki

bu süreçler siyaset, iktisat, kültür vs. sahasına ait olabilir) nasıl anlaşılacağı, bu süreçlerle ilgili bir kesitin, bir parçanın, zaman içinde gelinen aşamanın, varılan noktanın, edinilen birikimin nasıl yorumlanıp algılanacağı, bu mahallenin en esaslı sorunudur.

İşte tam da bu noktada insanların imdadına yetişen büyük kurtarıcı, mahalledeki “algı dükkanları”dır. “Algı dükkanı!”, “hiç böyle dükkan mı olur, azizim sen ne yapmaya çalışıyorsun” diyenler olabilir. Şimdilik söyleyebileceğim bir şey yok.

### “Algı Dükkanları!”

Efendim, (“hay dilini sarı renkli aralar soksun senin!” serzenişinde bulunanlar çıkar mı bilmem, ama kavramı bu son kullanımımız da insanlara duyduğumuz saygıya verilsin!) “algı dükkanları”, mahallenin ara sokaklarında epeydir ikamet eden ya da sokağa henüz daha yeni taşınan veya mahalleden ayrılma hazırlığında olan olay, olgu, değer, aktör, konu ve tartışmaların nasıl değerlendirileceği, tasvir edileceği, yönlendirileceği, açıklanacağı, anlaşılacağı, birbirleriyle nasıl ve hangi yönden ilişkilendirileceği, bu noktada “büyük anlatılar” a mı yoksa “mikro analizler” e mi yaslanılacağı, geçişlerin nasıl yapılacağı, mahalleyi hareketlendiren dinamiklerin nasıl okunacağı, hangileri ön plana çıkarılırken hangilerinin geri plana itileceği, nelere nasıl tepki gösterilebileceği gibi konularda mahalle sakini insanların temel ihtiyaçlarını karşılarlar.

Kadın-erkek hakkında neyi nasıl düşüneceğimizi tayin etmeye çalışırlar mesela; kadın-erkek ilişkilerini nasıl tanzim edeceğimizi. Din dediğimiz kutsal bilgiyle bağlantımızı nasıl kuracağımızı anlatırlar. Laiklik dediğimiz siyasal ilkeyi nasıl anlamamız gerektiğini; “bilimsel” kelimesini duyduğumuzda nasıl “hazır ol” a geçmemiz gerektiğini vurgularlar heyecanla. Çocuklarımızla nasıl ilişki kura-





çağımızı, büyüklerimize hangi şekilde muamele edeceğimizi, kendimizle ilgili ne şekilde düşünceler geliştireceğimizi de açıklarlar lütfen ve keremen. Sonra, ekonomik ya da siyasi gidişatı nasıl okuyacağımızı, geçmiş ve ilimler tarihini, gelenekleri, fikri akımları nasıl yorumlayacağımızı, marketlerde nasıl davranacağımızı, mağazalarda hangi tür elbise ve eşyaları tercih edeceğimizi, sosyal gelişmelere karşı tavrımızı, Avrupa'nın bizim için vazgeçilmez önemini, sağ ve sol çizginin kerametlerini, sekülerliğin değerini, modernliğin hikmetini, bilgeliğin yüceliğini, evliliğin kerametini, bekarlığın sultanlığını, aydınlanmanın göz kamaştırıcı ihtişamını izah ederler.

Modern dönemlerde, bu, mahalleyi izah ve açıklama, anlatma, anlamlandırma sürecinde, algı dükkanları, son derece ilginç ve çarpıcı iki temel metot izler: "Soyutlama ve montaj". Soyutlama metoduna göre mahalledeki olgu, olay, özne ve gelişmeler, belli bir soyutlama filtresinden geçirilip, genelleştirilerek, kategorize edilerek, hatta kimi zaman belli bir teorik çerçeveye oturtularak algıya dönüştürülebilir. Montaj yönteminde ise mahalle hayatı, kısmen ya da tamamen mahalledeki bağlamından kopararak, kolajlama yoluyla yeniden kompozite edilir, kurulur; yapılan kimi montaj müdahaleleriyle mahallede akıp giden süreçler parçalanır, akışın yerleri değiştirilir ve böylece süreçler, yeniden inşa edilmiş algılara tebdil eder. ("Hakikat ve metot"un, ne yapacaklarına karar vermek için, oturup, üstatları Gadamer'i bekledikleri yer burası galiba.)

Bu halleriyle, bu muazzam dükkanlarımızın, çeşit, seçenek ve etkinlik itibarıyla dünden bugüne, oldukça renkli, canlı, karizmatik, ihtişamlı bir yapı, tarih, hatta gelişim trendine sahip olduklarını söylemek, pek abartılı olmaz galiba. Mahalleye sundukları şapka çıkarılabilir imkânlarla, mahalle sakinlerinin yer yer başını döndüren, onları şaşkına çeviren, hayretler içinde bırakan bu "cazibeli ve büyümlü mekanlar" hakkında, tarih içerisindeki gelişim seyirlerini izleyip,

ardından da Farabi'ye öykünerek "dükkanların sayımı" adlı kısa bir liste verilecek olursa, ortaya şifahi olandan sanal olana oldukça zengin bir liste çıkar.

Listeye bakıldığında, kadim zamanlardan beri insanlık tarihinin üzerinde asılı "önce söz vardı" hatırlatmasına özenle dikkat eden dükkanlarımızın, kendi aralarında ilk sırayı "şifahi olanlar"a, ilim ve konuşma meclislerine, sohbet ortamlarına, ritüeller eşliğinde gerçekleştirilen törenler, şenlikler, kutlamalar, salonlar, kahvehaneler, cami bahçeleri, parklar ve dergahlara verdikleri görülür. Sonra bu sırayı "yazılı dükkanlar" takip eder. Kitaplar, risaleler, fermanlar, fetvalar, zamanla gazeteler, dergi, makale, broşür, bildiri ve manifestolar bu yazılı dükkanlardan bazılarıdır.

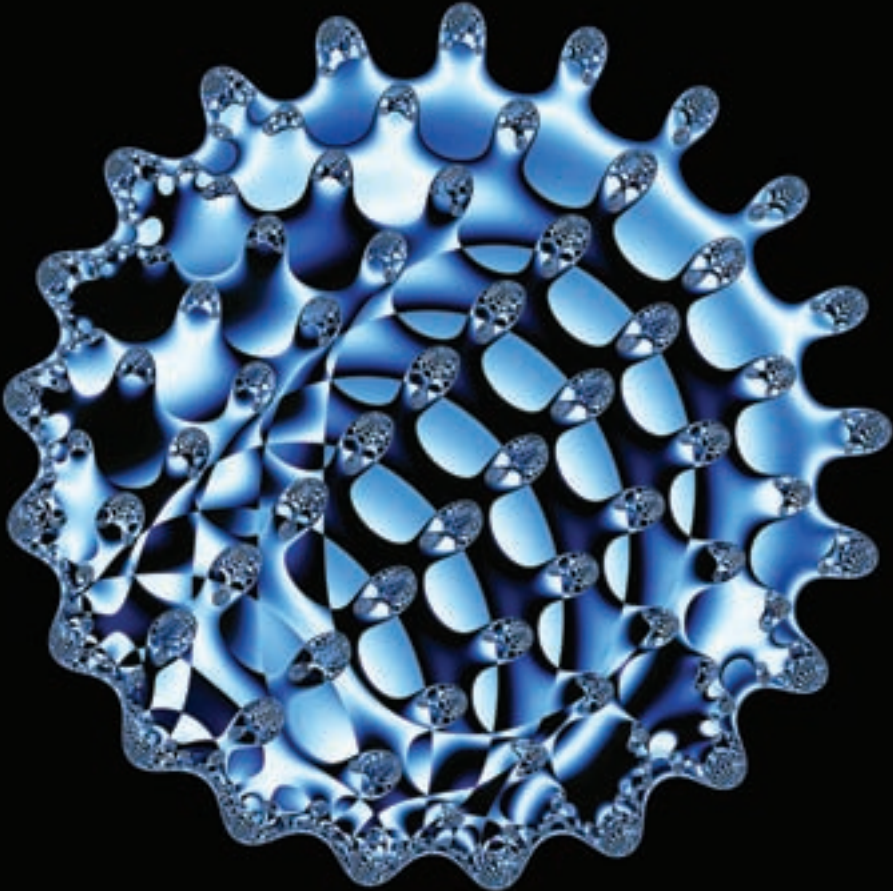
Ardından, görsel ve sesli dükkanlar çıkar tarih sahnesine; resimler, fotoğraflar, tiyatrolar, derken sinema ve televizyonlar, radyo yayınları vs. O arada, çok eskilerden beri var olan kurumsal yüzünü, giderek daha da keskin bir şekilde göstermeye başlayan ve dönemsel yenilenmelere ayak uydurmayı da ihmal etmeyen mektepler, medreseler, kütüphaneler, okullar, üniversiteler, araştırma merkezleri, kongre sarayları ve müzeler kendisini gösterir, "bizim de bir yönüyle 'algı dükkanı' olduğumuz unutulmaya!" diyerek..

Ve derken, mahallenin modern dönemlerden, modern sonrası zamanlara evrildiği bir ortamda, bilgisayarlar ve internet siteleri, hızına yetişilemeyen telekomünikasyon vasıtaları yerleşir mahalle dükkanlarının arasına, listeleri ve insan havsalasını alt üst edercesine.

Mahallenin farklı bölgelerine dağılan, bir kısmı seyyar, bir kısmı sabit bu dükkanların, her birinin içi, iç düzen ve tertibi, hedef kitle, mahalleye arz ettiği ürünlerin niteliği ve hizmette gözettiği üslup, politika ve anlayış da "sayım listeleri" kadar renkli görünüyor. ■



## ATÖLYE/İKTİBAS





Doç. Dr. Nilgün Toker KILINÇ &  
Serdar TEKİN

## SIYASAL HAFIZAMIZIN POZİTİVİZMLE İLİŞKİSİ<sup>1</sup>

**B**atıcılık'ın akla yaptığı vurguya ve akli Batı medeniyetinin merkez kavramı olarak teşhis etmesine rağmen, Cumhuriyet döneminde uygulama-

<sup>1</sup> Başlık BültenİLAM tarafından konulmuştur.

\* Bu yazı, Doç. Dr. Nilgün Toker KILINÇ ve Serdar TEKİN tarafından kaleme alınan ve İletişim YAYINLARININ, Modern Türkiye'de Siyasi Akımlar başlıklı çalışmasının Modernleşme ve Batıcılık sayısında, "Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri" adıyla yayınlanan makaleden (s. 83-106) alınmıştır.

ya konan topyekûn Batılılaşma programının belli bir felsefi temelini olmaması dikkat çekicidir (Mardin, 1998: 55-56; Mardin, 1989: 10-17). Bu durum, akıl kavramının Türkiye'de sahip olduğu yegâne anlam ufkunun pozitivism ile sınırlı kalmasına neden olmuştur. Akılsallık kategorisinin, bir yandan geleneğe karşıtlık içerisinde, diğer yandan da pozitivist bir zeminde benimsenmesinin, siyasî düşünce düzeyinde yol açtığı üç kalıcı sonuçtan söz edilebilir.

Bunlardan ilki, akılcılığın, yukarıda işaret ettiğimiz aplikatif zihniyet tarafından biçimlendirilen pozitivist-otoriter bir yönetim ideolojisinin payandası haline gelmesidir. Siyaseti, toplum üzerinde uygulanan ve belli bir sosyal düzeni 'imal etme'ye ve 'denetleme'ye yarayan bir 'sosyal teknik' olarak kavrayan bu ideoloji, Cumhuriyet'in Tek Parti dönemine damgasını vurmuş ve etkisini, daha sonra da, farklı biçimler altında, bugüne dek sürdürmüştür.

İkinci olarak, modern Türkiye'de siyasî düşüncenin, 'modernliğin özgürleştirici boyutları' denen şey yabancılık kalmış olması söz konusudur. Batı'da felsefe geleneği ile düşüncenin 'kendisi için' olması, düşüncenin kendisi için olması ile aklın kendi üzerine düşünme yeteneği, aklın kendi üzerine düşünme yeteneği ile Aydınlanma, Aydınlanma ile eleştiri ve yargı gücü ve nihayet eleştiri ve yargı gücü ile yurttaş olma kapasitesi arasında kopmaz bağlar vardır. Bu bağlar, 'kamusallık' denen şeyi temellendirmekte ve canlı tutmaktadır. Türkiye'de bu anlamda bir 'kamu'nun hiç oluşmadığı ve yurttaşlığın özgürleştirici bir kategori olmadığı, hatta artık herhangi bir değer bile taşımadığı göz önüne alındığında, modern Türk düşüncesinin otoriter karakteri daha açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Üçüncü olarak, yine modern Türkiye'de, normatif bir siyasî düşüncenin gelişmemiş veya -en iyi ihtimalle- son derece güdük kalmış olması söz konusudur. Bir yandan,



siyasete otantik bir meşruiyet temeli sunabilecek olan ‘gelenek’in akılsallık kategorisinden hareketle bertaraf edilmek istenmesi; diğer yandan ise, Batı’da siyasetin akılsal meşruiyet zeminini tesis etmiş olan ‘felsefi temellendirme’ etkinliğinin Türkiye’de pozitivist akılcılık tarafından dışlanmış olması, bu sonucu kaçınılmaz kılmıştır. Dolayısıyla, Cumhuriyet’le birlikte uygulamaya konan topyekûn Batılılaşma programı ikili bir meşruiyet krizi ile malûldür. Bir yandan ‘eski’ meşruiyet kaynağı olan geleneği saf dışı bırakmak istemekte, geleneğe karşı akli, sürekliliğe karşı kopuşu tercih etmekte; diğer yandan ise, söz konusu ‘akıl’ kavramını pozitivist bir temelde yorumladığından, modern Batı felsefi-siyasî düşüncesi içinde ortaya konan ‘doğal hukuk’ veya ‘halk egemenliği’ gibi ‘yeni’ bir meşruiyet temeline dayanmamaktadır. Bu durum, Cumhuriyet’in meşruiyet temellerinin ‘iktisadî kalkınma’ ve ‘laik-millî kimlik’ gibi siyaset dışı zeminlerde aranması türünden, cumhuriyetçiliğin siyasal idealleriyle telifi kabil olmayan bir sonuca yol açmıştır.

Şimdi bu üç noktayı daha yakından görelim.

### **Bir Yönetim İdeolojisi Olarak Pozitivist-Otoriteryanizm**

Cumhuriyet’le birlikte yürürlüğe konulan topyekûn Batılılaşma programı, ‘pozitivist-otoriteryanizm’ olarak adlandırılacak bir yönetim ideolojisi’ ile birlikte hayat bulmuştur. Bu ideoloji, epistemolojik bakımdan, “toplum” ve “doğa” hakkındaki bilgilerimizin aynı türden bilgiler olduğu; siyasal bakımdan ise, söz konusu bilginin toplumu “biçimlendirme” ve “denetleme” işlevine sahip olduğu anlayışına dayanır.

Toplum ve doğa hakkındaki bilgilerimizin aynı türden bilgiler olduğu düşüncesi; insansal dünyanın da, doğal dünya gibi

“olgu”lardan meydana geldiği, dolayısıyla olguların akılsal olarak çözümlenmesi ile aralarındaki bağıntıların ortaya çıkarılabileceği ve böylelikle, doğada hüküm süren yasalar nasıl keşfedildiyse, toplumda hüküm süren yasaların da aynı biçimde keşfedilebileceği anlamına gelir.

Bu bakış açısı, modern bilimin doğa üzerinde tesis etmiş olduğu epistemolojik hakimiyeti, insansal dünyaya tahvil etme arayışını ifade etmektedir. Burada dikkat çekici olan nokta, modern bilimin, doğal olgu ve süreçleri “parçalarına ayrılıp tekrar birleştirilebilme”, dolayısıyla yeniden üretime elverişli olma esasından hareketle kavraması ve doğa üzerindeki epistemolojik hakimiyetini bu kavrayışa borçlu olmasıdır. Bu parçalama ve birleştirme (yani analiz ve sentez) işlemi, “olgu”nun yeniden üretilebilme koşullarını açığa çıkartmakta; böylece, doğal olgu ve süreçleri yapay koşullarda yeniden üretmek, yani teknik, mümkün hale gelmektedir. “Olgu”nun teknik vasıtasıyla yeniden üretilebilir olmasının en cazip tarafı, “olgu”yla ilgili süreçlerin öngörülebilir, dolayısıyla denetlenebilir olmasını garanti etmesidir.

Şimdi, eğer doğa ve toplum hakkındaki bilgilerimiz aynı türdence ve eğer modern bilimin doğa üzerinde tesis ettiği epistemolojik hakimiyeti, insansal dünyaya taşımak mümkünse; o zaman, modern bilimin ürünü olan tekniği de topluma uygulamak mümkün olmalıdır. Bu sonuç, bizi, sosyal olguların da yapay koşullar altında -yani geleneğin belirlenimlerinden arındırılmış koşullar altında- yeniden üretilebileceği; ve bu yeniden üretimi sağlayacak bir ‘sosyal teknik’in mümkün olduğu anlayışına gönderir. Bir yönetim ideolojisi olarak pozitivist-otoriteryanizmin siyaseti düşünme tarzını karakterize eden şey, siyasetin bir ‘sosyal teknik’ olarak anlamlandırılması ve bir sosyal teknik olmak sıfatıyla, toplumsal ilişkileri, yani sosyal olguları ‘üretme’ ve ‘denetleme’ işleviyle donatılmasıdır.



Türkiye’de Cumhuriyet’in kurulma ve kurumsallaşma sürecine damgasını vuran bu ideoloji, gerek Batıcılık’ın 19. yüzyıl boyunca içinde geliştiği aplikatif zihniyetin, gerekse Cumhuriyetle birlikte harekete geçen ‘yeni bir toplum yaratma’ arzusunun taleplerini karşılamakta; üstelik bu talepleri devletçi bir eksenle birbirine eklemek gibi özel bir işlevi de yerine getirmektedir. Söz konusu devletçi eksen, toplumun, devlet marifetiyle uygulanan bir sosyal teknik yoluyla yeni baştan yaratılabileceği, böylelikle devlet tarafından bütünüyle denetlenebileceği ve nihayet, devletin bekasının da, ancak bu yolla sağlanabileceği anlayışını ifade etmektedir.

Türkiye’de Batıcılık’ın, pozitivist-otoriter yönetim ideolojisi çerçevesinde siyasete yüklemiş olduğu, toplumu ‘imal etme’ ve ‘denetleme’ işlevi, yukarıda ‘kamusallığın dışlanması’ diye adlandırdığımız sorunla doğrudan bağlantılıdır. Bunun nedeni, Cumhuriyet’in kuruluşuna damgasını vuran ‘yeni bir toplum yaratma’ projesinin, siyasal egemenliği topluma öngelecek bir tarzda, yani toplum tarafından belirlenmeyen, ama toplumu mutlak olarak belirleyecek bir tarzda tesis etmiş; böylelikle, ‘kamusal olan’ın Cumhuriyet’ten dışlanmasına ve onun yerini ‘kamusuz Cumhuriyet’in, yani devletin doldurmasına yol açmış olmasıdır.

### **Kamusuz Cumhuriyet**

Modern Batı siyasî düşüncesinin temelinde bulunan bir fikrin, Türkiye’de Cumhuriyet’in kuruluş sürecini yönlendiren Batıcı seçkinlerin zihinlerinde de öteden beri geçerlilik kazanmakta olduğunu gözlemek mümkündür. Bu fikir, siyasal organizasyonun, doğa veya Tanrı tarafından verilmiş olmadığı, aksine insanlar tarafından tesis edilen ‘yapma bir şey’ (arti-fact) olduğu düşüncesidir.

Batı siyasî düşüncesinde, siyasal organizasyonun ‘yapma bir şey’ olduğu anlayışı, insanın, doğası gereği toplumsal veya siyasal bir varlık olmadığını, dolayısıyla siyasal organizasyonun da doğadan gelen bir şey olmayıp insanlar tarafından kurulduğunu ifade eder. Ne var ki, aynı düşünce geleneğinde, siyasetin ve siyasal organizasyonun doğal veya Tanrısal bir temelini bulunmadığı fikri, kaçınılmaz olarak, siyasal gücün meşrulaştırılması sorununa yol açmaktadır. Yani, insanların bizzat kendi doğalarından veya Tanrı’nın onlar için tasarlamış olduğu evrensel bir plandan kaynaklanan yükümlülüklerinin olmadığı modern koşullar altında, siyasal gücün meşruiyet temelleri, yani ona boyun eğmeyi haklı ve meşru kılan gerekçeler neler olacaktır?

Modern siyasî düşüncenin bu soruna getirdiği ve bugün de geçerliliğini koruyan belli başlı iki yanıtın söz edilebilir. Bunlardan ilki, liberal siyaset felsefesi geleneği içinde gelişen ‘doğal haklar’ veya ‘insan hakları’ teorisi; ikincisi ise cumhuriyetçi siyaset felsefesi geleneği içinde gelişen ‘halk egemenliği’ teorisidir. Her iki teori de, farklı bakımlardan, ‘modernliğin özgürleştirici boyutları’ denen şeyin tesis edilmesine katkıda bulunmuştur: ‘Doğal haklar’ teorisi, bireyin topluma ve dolayısıyla devlete önselliğini temellendirmiş ve böylece bireye, devlet karşısında moral bir dokunulmazlık sağlamıştır. Cumhuriyetçi siyaset felsefesi ise siyasal katılımı merkeze alan bir kamusal alan teorisi geliştirmiş ve bu sayede yurttaş özgürlüğünü, yani siyasal özgürlüğü tesis etmiştir.

Türkiye’de ise, siyasal organizasyonun ‘yapma bir şey’ olduğu fikrinin, 19. yüzyılın sonundan itibaren Batıcı seçkinlerin zihinlerinde gelişmeye başladığını; ama bunu, söz konusu organizasyonun siyasal terimlerle meşrulaştırılması gerektiği fikrinin izlemediğini görüyoruz. Bizzat kurucuları tarafından Cumhuriyetle özdeşleştirilmiş



olan ‘yeni bir toplum yaratma’ ideali, eski meşruiyet kaynağı olarak geleneği, çürümüş ve imha edilmesi gereken bir ‘geçmiş’e hapsedmekte; yeni meşruiyet kaynağı olarak halk egemenliğini ise henüz varolmayan bir ‘gelecek’e ertelemektedir. Bu durum, Türkiye’de Cumhuriyetin, siyasete yüklediği anlam ve işlev bakımından Batı cumhuriyetçiliğinin soy idealleri karşısında bir ‘genetik sapma’ haline gelmesine yol açmıştır.

Batı’da cumhuriyetçiliğin, tüm insansal etkinlikler arasında ‘siyaset’e özel ve temel bir konum atfetmesi; siyasal insanı yani “yurttaş”ı yüceltmesi ve nihayet yurttaşın kendisini gerçekleştirdiği bir dünya olarak ‘kamusal alan’ı diğer varoluş alanları karşısında -tabiri caizse- ayrıcalıklı kılması söz konusudur. Cumhuriyetçi düşünce tarzında, siyasetin sahip olduğu bu ayrıcalıklı konum, siyasetin, “halk egemenliği”nin temel koşulu olmasından, yani halkın kendi kendisini belirleme ve belli bir ‘ortak iyi’ etrafında bir araya gelme edimi olarak tanımlanmasından kaynaklanır. Dolayısıyla yurttaşlık, bu edimin gerçekleştirilmesine ‘katılım’ yoluyla kişinin kendisini belirleme ve toplumun ‘ortak iyi’ sine dahil olma kapasitesini hayata geçirdiği aslî varoluş tarzı olarak görülmekte; kamusal alan ise bu varoluş tarzına gerçeklik kazandıran ve siyasal katılımı mümkün kılan yegâne saha olarak teşhis edilmektedir.

Oysa Türkiye’de siyasete yüklenen anlam ve işlev, yukarıda belirttiğimiz üzere, Batıcılık’ın belkemiği olan pozitivist-otoriter bir yönetim ideolojisine atıfla biçimlendirilmiştir. Siyaset, bu çerçevede, bir katılım etkinliği olarak değil, bir sosyal teknik olarak anlamlandırılmış ve ona yüklenen işlev de halkın kendi kendisini belirlemesi değil, ama yeni bir toplumun belli bir modele (Batı modeline) göre imal edilmiş olmasıdır. Bu, Türkiye Cumhuriyeti’nde “siyaset”in her zaman idarî bir etkinlik olarak düşünüldüğü anlamına gelir. Siyasetin

idarî bir etkinlik olarak düşünülmesi, ister istemez ‘kamu’nun da idarî bir saha olarak tanımlanmasına ve yurttaşların siyasal katılımına kapatılarak devletle özdeşleştirilmesine neden olmuştur. Kamunun yurttaşların siyasal katılımına kapatılması ise, ‘ortak iyi’ denen şeyin her daim devletin tekelinde olmasına yol açmakta; ve bu durum ‘cumhuriyetçi yurttaşlığın’ aslında Türkiye’de hiçbir zaman tesis edilmemiş olduğuna işaret etmektedir.

Sonuç olarak, modern Türkiye’nin kuruluşunda siyasetin, kamusal alanın ve yurttaşlığın anlamlandırılma tarzı, söz konusu kavramları Türkiye Cumhuriyeti’nin halk egemenliği temelinde meşrulaştırılmasını imkânsız kılacak ölçüde, cumhuriyetçiliğin soy ideallerinden uzaklaştırmıştır. Bu durumun en önemli sonucu, siyasal meşruiyetini toplumdan almayan, dolayısıyla meşruiyet sorununu toplum nezdinde tartışmaya açma konusunda son derece kışkanç olan ‘kamu-suz Cumhuriyet’in, toplumsal ve iktisadî alanları devletçileştirmek yoluyla kendisini meşrulaştırmaya yönelmiş olmasıdır. Bunun anlamı, İnsel’in deyişiyle, toplumsallığın “bir devletçi-toplumsala, yani devletin kendini gerçekleştireceği bir mekâna” (1996: 42) dönüştürülmesidir.

### “Devletçi Toplumsal”

Toplumsallığın, devletin kendisini gerçekleştireceği bir mekâna dönüştürülmesi, kuşkusuz, bir program olarak Batıcılık’ın ve onun ideolojik belkemiğini oluşturan pozitivist-otoriteryanizmin örtük amacını ifade eder. Ancak, bir noktanın özellikle belirtilmesi gerekmektedir: Söz konusu amaç, aynı zamanda, toplumun kendisini anlamlandırmak için başvurabileceği yegâne referans noktası olarak devlete işaret etmekte; yani toplumun, kendisini devletin aynasında tanımasını talep etmektedir (İnsel, 1996: 45). Toplumsalın devletçileştirilmesine yö-



nelik bu vurgu, siyasetin bir sosyal teknik olarak kendisi üzerinde uygulanmasını sorsunlaştırmayan, yani devletin ve devletin uyguladığı programın meşruiyetini sorgulamayan bir toplum yaratma amacını açığa vurur.

Bu amacın gerçekleştirilme koşulları bizzat Batıcı programın bünyesinde saklıdır: İlk olarak, geleneğin belirlenimlerinden arındırılmış ‘steril’ bir ortam yaratmak ve ikinci olarak, topluma, Batıcı ideallerden türetilmiş devlet güdümlü bir ‘ortak iyi’ sunmak.

.....

Sonuç olarak ortaya çıkan şey, kolektif belleği zedelenmiş, içinde yaşadığı dünyayı kendinin kılma ve bu sayede dünya üzerinde etkide bulunma kapasitesi sekteye uğratılmış bir toplumdur. Böyle bir toplumun, yönetilmeye elverişli olması bakımından, devlete sağladığı imkânların bugün de son derece geniş olduğunu ayrıca belirtmek gerekir. Devletin siyasal egemenliğinin, yukarıda temas ettiğimiz üzere, topluma öngülecek bir şekilde tesis edilmiş olmasından kaynaklanan meşruiyet sorununun giderilmesi, aynı zamanda, topluma, devlet güdümlü bir ‘ortak iyi’ nin sunulmasını gerektirir. Bu gereklilik, söz konusu ‘ortak iyi’ nin bizzat Batılılaşma programının bünyesinde yer alan unsurlardan türetilmesi sonucuna yol açmıştır. Toplumsal düzeyde ‘millî kimlik’, kültürel düzeyde ‘pozitif

bilime dayalı seküler zihniyet ve laiklik’, iktisadî düzeyde ise ‘kalkınma’, devlet güdümlü ‘ortak iyi’ nin kendisinden türetildiği unsurlar olarak teşhis edilebilir. Bu unsurların her biri, ideal düzeyde Batılı bir değere atıfta bulunur: Millî kimlik, Batılı toplumlar gibi ‘bağımsız’ olmak; seküler bakış açısı ve laiklik, Batılı toplumlar gibi ‘medenî’ olmak; ve nihayet kalkınma, Batılı toplumlar gibi ‘müreffeh’ olmak arzusunu/idealini dışa vurmaktadır.

Bu ideallerle ilgili olarak dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta, toplumun tamamı tarafından benimsenmek yoluyla meşruiyet sorununu kalıcı bir şekilde çözüme gücünde olmadıkları, fakat her birinin, farklı düzeylerde ve farklı toplumsal kesimlerle ilgili olarak, devlete eklenme olanağı yarattığıdır. Devletin, bu sayede, siyasal meşruiyetini tartışmaya açmaksızın, farklı koşullarda farklı toplumsal kesimlere dayanarak davranma imkânına kavuştuğu ve bu imkânı Cumhuriyet tarihi boyunca tereddütsüz kullandığı açıktır. Bu durumun dikkate değer bir sonucu, toplumu, yönetilmeye tedricen daha elverişli kılmış olmasıdır.

Söz konusu ideallerin birer ‘ortak iyi’ olarak topluma sunulma ve benimsetilme tarzı ise, yalnızca devletin toplumsal bir meşruiyet zeminine kavuşturulması bakımından değil, fakat toplumsal taleplerin meşruiyet sınırlarının bizzat topluma içselleştirilmesi bakımından bugüne dek uzanan etkiler bırakmıştır. ■



Hans VAN DER LOO &  
Williem VAN REIJEN

## “BAŞKA HAYATLAR, BAŞKA EŞYALAR!”<sup>1</sup>

### Tüketim Dünyasının Tüketimi

Çeviren: Dr. Kadir CANATAN

**K**endi amaçlarını saptayan ve stratejik eylemlerde bulunan bilinçli birey, şimdilerde irtifa kaybetmektedir. En azından savaş sonrası dönemde meydana gelen kültürel değişimleri inceleyen bir grup yazar böyle bir inanca sahiptir. Buna göre bir yandan “Zâhidâne yaşam tarzı”ndan hızla uzaklaşmakta, diğer yandan da “kendiliğinden” ve enformel eylem yönünde bir davranış biçimi gelişmektedir. Başka bir deyişle duygu ve coşkular daha serbest ifade edilmekte ve bunlar üzerinde konuşulmaktadır. Üstelik tüketimci arzu ve eğilimler ağır basmaktadır.<sup>2</sup> Sadece mal ve hizmetlerin değil, ilişki (evlilik, arkadaşlık) ve fikirlerin de (bilimsel teoriler, dinî ve politik ideolojiler) tüketilmesi, davranışlarımızda öylesine merkezî bir yer işgal etmekte ki, modern zamanlarda bir tüketimci ahlâktan bahsetmek mümkündür. Bu ahlâk açısından bakıldığında vurgu, iş yaşamından serbest vakit alanına, üretimden tüketime doğru kaymaktadır. Tüketim, kültürün genel bir niteliği, genel bir tutum ve zihniyet haline gelmektedir.

1 Başlık BültenİLAM tarafından konulmuştur.

\* Bu yazı *İnsan YAYINLARI* tarafından yayınlanan *Modernleşmenin Paradoksları* adlı kitaptan [ Hans Van Der Loo ve Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Dr. Kadir Canatan, İnsan Yayınları, İstanbul, s. 153-160.] alınmıştır. [BültenİLAM]

2 Planlı yaşam tarzı, kaynağını Protestanlıkta bulan değer ve normlardan almaktadır. Modernleşmenin bir sonraki aşamasında Protestan ahlakının değer ve normları, dini temellerinden kopmuş ve seküler bir burjuvazi ahlakına dönüşmüştür. 20. yüzyıl boyunca ise bu değer ve normlar bile baskı altına girmiştir.

Zijderveld’e göre bireysel ve duygusal tatmin giderek daha fazla önplâna çıkmaktadır (*Zijderveld, 1970; 1983; Adriaansens en Zijderveld, 1980*). Eğer bir nesne, bir düşünce ya da bir ilişki bizi tatmin etmiyorsa bunları terk ediyor ve “yeni” bir şey bulmak için arayışa çıkıyoruz. Gerçekliği yargılamak için artık geleneksel değer ve normları değil, son derece değişken sübjektif duygu ve coşkularımızı kriter olarak kullanıyoruz. Bu aynı zamanda “tüketimci ahlâk”ın modern toplumda neden bu kadar ilgi gördüğünü de açıklamaktadır. Zijderveld, bu ahlâka daha ileri giderek “ahlâksız ahlâk” demektedir. Tüketimcilik, duygusal olmakla kalmıyor, gittikçe özelleşiyor ve bu şekilde toplumda egemen sektörlerin işleyişi de bundan nasibini alıyor.

Tüketimci ahlâkın ortaya çıkışı, sosyal bilimlerde çoğunlukla olumsuz bir şekilde yargılanmıştır: Oldukça belirgin bir şekilde “tüketime teslimiyet” fikri işlenmektedir. Yığımsal tüketimle ilgili konularda, hazır, lüks ve otomatize edilmiş ürün ve hizmetlerin pasif bir şekilde tüketiminden bahsedilmektedir. Pasiflik ve teslimiyet kavramları, bu perspektifte merkezî bir yer işgal etmektedir. Bu tanıma uygun düşen “insan görüşü”nde insan, sadece haz, konfor ve sansasyondan hoşlanan, iradesiz, kolay manipüle edilebilen, maddeci ve yüzeysel bir varlık olarak boy göstermektedir.

.....

Tüketimci ahlâkın ortaya çıkmasıyla bağlantılı olumsuz gelişmeler, gerek insan gerekse sosyal bilimlerden ele alınmıştır. İnsanbilimleri açısından bağımsız bireyin çöküşüne işaret edilmiştir. Riesman (1950), Lasch (1979) ve Sennett (1974) gibi yazarlara göre modern birey, başkaları tarafından yönlendirilen, kendine güveni olmayan ve bağımsızlığını kaybetmiş bir ‘sürü hayvanı’ haline gelmiştir.

Toplumbilimleri açısından da Bell





(1976) ve Zijderveld (1983), tüketimciliğin olumsuz toplumsal sonuçlarına değinmişlerdir. Bell'e göre çağdaş "haz ahlâkı" (fun-morality) modern toplumun işleyişini aksatmaktadır. İnsanların sadece kişisel çıkarları ve hazları uğrunda mücadele etmesi, iş ve sosyal dayanışma mekanizmalarının işleyişini çarpıtmaktadır.

Daha aşın bir kültür karamsarlığını, Frankfurt Okulu (*Frankfurter Schule*) temsil etmektedir. Bu okulun perspektifinden yığınsal tüketim, kapitalist kültür endüstrisinden (medya ve reklam dünyası) kaynaklanan baskının yeni bir ifadesinden başka bir şey değildir. Tüketimcilik, "yapay ihtiyaçlar" yaratarak işçilerin sınıf bilincini çarpıtmaktadır. Bu şekilde işçiler, zekice kapitalist düzene entegre edilmektedirler. Frankfurt Okulu'na göre modern insanların ihtiyaç ve arzuları önceden programlanmıştır: Onlar, iradesiz, pasif varlıklar haline gelmişlerdir. Buna rağmen yapay ihtiyaçlar, hemen tatmin edilmedikleri takdirde, gerilimler yaratabilir. İşte bu gerilimler, Frankfurt Okulu'na göre devrimci bir potansiyel için umut kaynağı olabilirler (*Kellner, 1983*).

Bu yaklaşım biçimlerinden açıkça anlaşılacağı üzere sosyal bilimlerde modern tüketimciliğin olumsuz sonuçları bir hayli işlenmiştir. Buna göre akılcılaşıma, "sistem" in tüketim üzerindeki artan etkisi nedeniyle, "yaşam dünyası" nda "irrasyonel" bir yaşam tarzına yol açmıştır. İnsanlar arasında ihtiyaçların hemen tatmin edilmesine yönelik bir zihniyet doğmuştur.

Şimdilerde durum nedir? Goffman'ın iddia ettiği gibi modern bireyler akılcı ve stratejik eylem yapan varlıklar mı? Yoksa her tür sorumluluk ve bağlılık fikrinden yoksun, tüketimin kurbanı haline gelmiş zombiler mi? Bu sorulara bir cevap vermeden önce, "tüketimcilik kültürü" nün ne anlama geldiğine bir bakalım! Bunun için yüzyılımızın başlarına dönmemiz gerekiyor.

Modern tüketimci zihniyetin ilk önce ve keskin bir şekilde püriten ahlâkın egemen olduğu Amerika'da doğmuş olması paradoksal bir durumdur. Geçen yüzyılın ikinci yarısında, Amerika'da paradan başka bir sosyal tanınma (prestij) aracı yoktu. Para kazanmak bir spordu ve bu spor, "Antik" dünyadan daha kaba ve daha az sınırlanmış bir şekilde oynanıyordu. Para kazanma hırısı, herkesin ilahı haline geldiğinden dolayı ona ulaşmak için her türlü araç meşru kabul ediliyordu. Nasıl ve ne şekilde olursa olsun başarmak, kişilerin iyi bir niteliğe sahip oldukları anlamına geliyordu. Yeni Amerikan zenginleri, prestije yönelik geniş yatırımlar yapıyorlardı: Bunlar şato yaptırmaktan, Avrupa'dan gelen sanat eserlerini biriktirmeye ve üzerlerinde altın ve gümüş süsler taşımaya kadar uzanan geniş bir zenginlik gösterisine kapılmışlardı.

Thorstein Veblen (1857-1929), 1899 yılında bu konuda, "Aylak Sınıfın Teorisi" (*Theory of the Leisure Class*) adlı çok dikkat çekici bir yapıt yayınlamıştır. O, bu yapıtında, gösterişe yönelik tüketim yanında, yine gösterişe dayalı bir aymazlık sergileyen ekonomik elitin, prestij elde etmeye yönelik tutumlarını tasvir etmektedir. Gösterişçi tüketim, temel ihtiyaçların karşılanmasını aşan ve daha çok prestij sağlamaya yönelik her türlü tüketim biçimidir. Gösterişçi aymazlık ise aynı amaca yönelik olmakla birlikte, kişilerin boş işlerle vakit geçirmesini ifade etmektedir.

Tüketim kültürünün bugünkü anlamda gelişmesi, bu yüzyılın başında, 1920'li ve 1930'lu yıllardan itibaren vuku bulmuştur. Bu gelişme, yeni orta sınıfların ortaya çıkması (memurlar, eğitim ve bakım alanında çalışan personel), üretimin hızla akılcılaşıması, artan refah ve refah devletinin doğuşu gibi birçok diğer toplumsal gelişmelerle bağlantılıdır. Bu dönemde gittikçe artan oranda tüketim ürünlerinin sunumu -çamaşır ve dikiş makineleri, buzdolapları, otolar, ses



cihazları vs.- geleneksel davranış kalıplarını baskı altına almıştır. Geleneğe bağlı insana karşın modern birey, mevcut durumla yetinmeyen ve sürekli olarak daha yeni ve iyi şeyler arayan bir zihniyet geliştirmiştir.

Bu süreçte kitle iletişim araçları, özellikle radyo ve televizyon, önemli bir katalizör işlevi görmektedirler. Başka yaşam biçimlerini ve kültür kalıplarını, öyküler ve görüntüler biçiminde sıradan insanların evine kadar taşıyarak yerel kültürün etkisini aşamalı olarak kırmıştır. Geçmişe kıyasla daha sık bir şekilde insanlara, tek bir yaşam şekli olmadığı ve yaşamda tek idealin bulunmadığı tekrarlanmıştır. Bu şekilde para sahibi olan herkesin istediği şeyi alabileceğine ve rüyalarında bile göremediği bir şekilde yaşabileceğine inandırılmıştır.

Tüketime yönelik zihniyet, önemli oranda işletmeler tarafından da teşvik edilmiştir. Bir çalışmasında (*Captains of Consciousness, 1976*) Ewen, tüketimciliği işletmelerin ayakta kalma stratejilerinin bir sonucu olduğunu göstermektedir. Reklamlar yoluyla daha büyük ve geniş pazar arayışlarına çıkan işletmeciler, protestan ahlâkın çökmesine katkıda bulunmuşlardır. Özellikle kadınlar ve gençler, başlangıçta reklamcıların boy hedefi olmuşlardır. Reklam mesajlarında yeni bir kadın tipi sunulmuştur: Bu kadın tipi kesinlikle ev kadını değildir. Reklamlarda moda duyarlı, kendi başına karar alabilen ve kendini yaşama kaptırmış kadın ideal bir kadın olarak sunulmuştur.

Tüketim ahlâkının yaygınlaşması, küçük cemaatlar halinde geleneksel kültür ve davranış kalıplarına ayarlı yaşamın çökmesine yol açmıştır. Geleneksel kültürün erozyona uğraması ise tekrar tüketimciliğin gelişmesine ivme kazandırmıştır. Bundan başka geleneksel kültürün erozyona uğraması iki önemli sonucu beraberinde getirmiştir. İlk olarak insanlar, geçmişe kıyasla kimliklerini daha az doğum sebebiyle ait oldukları gruplarla tanımlıyorlar. Bunun yerine kişiler,

reklam ve medyanın da teşvikiyle, kimliklerini bireysel bir tarzda, tükettikleri mallar, ilişkiler ve fikirlerle anlamlandırıyorlar.

İkinci olarak grup ile birey arasındaki ayrım bir “veri” olmaktan çıkmıştır. Geçmişten farklı olarak kişiler, bizzat kendileri hangi gruba ait olduklarını ya da ait olmak istediklerini beyan ediyorlar. Vakti olarak her birey, bir mikro-kültürü temsil ediyor ve kendi yaşam tarzını, çevresinde algıladığı ve yararlı gördüğü başka kültürlerden öğeler alarak oluşturuyor. Tarz boyutu, bu arada karşı konulamaz bir şekilde önem kazanmıştır. Modern toplumda, kişiler belirli bir görünüm ya da davranışla, belirli bir gruba olan “üyelik”lerini simgeliyorlar. Belirli bir gruba aidiyeti simgelerken ve belirli bir imaj yaratırken pazarda sunumlanan nesnelere kullanılmaktadırlar. Üreticiler, ürünlerine “stilistik bir ekleme” yaparak piyasadaki bu gelişmeleri değerlendirmektedirler.

Bu, reklamlarda oldukça belirgindir: Reklamcı, tüketiciye hayran kaldığı bir gerçeklik sunarak, söz konusu ürünleri satın aldığı da rüyalarını gerçekleştireceğini telkin ediyor. Bu şekilde sigara bir macera, araba bir özgürlük, aşk ise kuvvetli bir içki olmaktadır. Modern tüketiciler, aslında belirli bir “ürün” değil “duygu” satın almaktadırlar. Bu duygular, reklam ve paketleme yoluyla ürüne katılan düşünceler tarafından harekete geçirilmektedir. Bunun sonucu olarak vurgu giderek üretim ve tüketim işaretlerine (markalara) doğru kaymaktadır. Aslında son derece sıradan ürünlere, birçok biçimlerde, özel bir kalite yüklenmektedir. Genel olarak modern birey bunların farkındadır. Fakat yine de bu gelişmenin olumsuz yönleri bulunmaktadır. Öyle ki, gerçeklik, işaret ve semboller tarafından denetlenmeye başladıkça, yavaş yavaş gerçeklik ile imaj arasındaki sınır belirsizleşmektedir.

Son yıllarda bu konuya sık sık değinen yazarlardan biri, Fransız filozof Jean Baudrillard’dır. Ona göre modern insanlar,



tüketim yaparken üründen ziyade bunların temsil ettiği imaja yönelmektedirler. Sözgelimi biz aslında spor ayakkabısı değil, ‘Nike’ alıyoruz. Modern bireyler, medya yoluyla yayılan görüntü ve işaretlerin dünyasında yaşıyorlar. Bunun sonucu olarak “gerçek dünya” çöküyor ve sahtelikler hüküm sürmeye başlıyor. Modern birey, gerçekliği medyanın bize sunduğu kurgusal “görmeli gerçeklik” doğrultusunda şekillendiriyor (*Baudrillard, 1970*).

Gerçek ile imaj dünyası arasındaki sınırın belirsizleşmesine örnek olarak 1989 yılı yazında Nijmegen şehrinde yaşanan bir olayı aktarmak ilginç olacaktır. Burada, cafe’nin terasında, içeceklerini yudumlayan büyük bir grubun gözleri önünde bir adam öldürülür. Katil, olaydan hiç etkilenmemiş olacak ki, işi bitirdikten sonra cafe’ye yönelir ve bir kola ısmarlar. Tam bu sırada, bunun gerçek olmaktan ziyade senaryo gereği bir oyun sahnesi olduğunu zanneden grup katili alkışlamaya başlar...

Görüntü, işaret ve semboller oyunu, toplumsal gerçeklikte yansımaları bulmaktadır. İleri düzeydeki farklılaşmanın sonucu olarak toplumsal ayrıışıklığın yoğun olduğu yerlerde, medya ve reklam dünyası birbirine rakip olan çeşitli yaşam tarzlarını, kimlikleri ve gerçeklik algılamalarını yeniden üreterek kaosa yol açmaktadır. Modern bireyler, tüketim maddeleri yoluyla sadece kendi kimliklerini inşa etmiyorlar, aynı zamanda toplumsal konumlarını da yansıtıyorlar. Tüketim maddeleri (bu, giyilen bir elbise, oturlan bir ev ya da şehir olabilir), sosyal konumları korumak ya da fethetmek üzere stratejik bir şekilde kullanılmaktadır

Burada gördüğümüz üzere sosyal bilimlerde, tüketicilik *etosunu* çöküşün bir işareti ve hatta akılcı olmayana dönüş biçiminde algılayan oldukça güçlü bir akım bulunmaktadır. Bizim düşüncemize göre böyle bir görüş, modern bireyin stratejik ve akılcı tutumunu yeteri ölçüde dikkate almıyor. Daha

önce sorduğumuz soruya dönecek olursak (Modern birey, akılcı ve stratejik davranan bir varlık mı? Yoksa kültürel anlamda zombi mi?), diyebiliriz ki, ne “irrasyonel bir hazcılık”, ne de “bencil bir hazcılık”la karşı karşıyayız. Mallar, işaretler, semboller ve yaşam stilleri, modern birey ve grupların kimliklerini ve toplumsal konumlarını belirleyen öğelerdir. Sadelik, tasarruf ve disiplin gibi eski değerler, yüzyılımız boyunca, yerlerini stratejik bir şekilde karşılık vermek üzere yeni gelişmeler ve edimlere terk etmişlerdir. Toplumsal farkların azaldığı ve hızla değişen bir toplumda, davranışları, açıkça ve bir kereye mahsus olmak üzere, belirlenmiş amaçlara uyarlamak gittikçe zorlaşmaktadır. Bireylerin amaç gerçekleştirmeye yönelik davranışları, yerini büyük ölçüde amaç arayışına bırakmaktadır. Başka bir deyişle tüketimci etosun ortaya çıkışı, bir değerler erozyonu yaratmakla birlikte, modern insanları, kafasız tavuk gibi, amaçsız kılmamıştır.

Bu bağlamda çoğu kültür eleştirmenlerinin hazcı eğilimlerin genel bir artış kaydettiğine ilişkin imalarını, görgül araştırmalar çok az desteklemekte veya hiç desteklememektedirler. Sözgelimi Felling ve diğerleri (1983) hedonizmin arttığını belirtmektedirler, fakat bu sadece küçük bir grup için söz konusudur. Hollanda’da toplumun çoğunluğu hâlâ burjuvazinin yücelttiği değerlere uygun yaşamaktadırlar. Ayrıca yukarıda tüketicilik alışkanlığının genel bir eğilim olduğunu belirtmiştik. Oysa toplumda her zaman modern tüketimcilik zihniyetine bilinçli olarak karşı çıkan, ve kimlik ve statülerinde buna fazla yer vermeyen kesimlerin de var olduğunu biliyoruz. 1980’li yılların başında görece büyük miktarda insan, “yeni sosyal hareketler”e üye iken, on yıl sonra “yuppi yaşam tarzı”nın genel-geçer olması düşündürücüdür. ■



FAUST'TAN!  
GOETHE

“YÜKSELEN ALKIŞLAR”:  
SÖZ DÜNYASINDAN  
GÖRÜNTÜ DÜNYASINA  
EVRİLİRKEN<sup>1</sup>

**M**üdür: Bana çok defa, üzüntülü, sıkıntılı anlarımda yardım etmiş olan siz ikiniz, söyleyin bakalım,

<sup>1</sup> Başlık BültenİLAM tarafından konmuştur.

\* Bu yazı Goethe'nin Faust adlı romanından [Goethe, Faust, Çev. Prof. Dr. Sadi IRMAK, İstanbul Kitapevi, 1960] alınmıştır.

Alman diyarlarında giriştiğimiz işten ne umuyorsunuz.<sup>2</sup> Halkın hoşuna gitmeyi çok isterdim. Çünkü o yaşar ve yaşatır. İşte direkler dikilmiş, tahtalar çakılmış, herkes bir ziyafet umudu içinde. Rahatça kuruldukları koltukta kaşlarını kaldırıp, şaşılacak şeyler seyretmek isterler. Halkın ruhunu okşayacak şeyi ben bilirim, ama hiç bir zaman bu kadar zor durumda kalmamıştım. Halk, gerçi en iyi eserlere alışık değildir, ama pek çok şey okumuştur. Nasıl yapalım da oyunumuz taze ve canlı ve fikir bakımından da hoşta gıder olsun. Çünkü elbette, halkın kulübemize seller gibi aktığını ve itiş kakış, bağıra çağırma, girmeyi atıfet saydıkları dar kapımızdan geçmeye uğraştığını ve güpegündüz, daha saat dört olmadan, kasaya ulaşmaya çalıştığını ve kıtlık günlerinde fırınlar önünde ekmek kapışır gibi, bir bilet almak için âdeta parçalandıklarını görmek isterim.

Çeşit çeşit halk yığınları üzerine bu büyüleyici tesiri ancak şair yaratabilir. Dos-tum, bugün yap işte bunu!

**Şair:** Yüzlerini görünce ilhamımı kaybettiğim o karma karışık kalabalıktan söz açma bana. Bizi, istemediğimiz bir girdaba sürükleyen o kafilenin yüzünü gösterme bana.

Saf sevincin yalnız şair için çiçek açtığı ve kalbimize bir inayet olan aşkın ve dostluğun tanrı eliyle yaratıldığı o huzurlu gökyüzüne götür beni.

Ah! Kalbimizin derinliğinde doğarak dudağın mahcuplukla fısıldadığı, gâh başarılı, gâh başarısız şeyleri, şu vahşi «an» in tahakkümü yutuveriyor. Bir eser çok defa içimizde yıllarca kaldıktan sonra tamamlanarak ortaya çıkabilir. Parıldayan şey, o an için doğmuştur. Halis bir kıymet ise, gelecek nesiller için saklanır.

<sup>2</sup> O devirde temaşa faaliyeti hemen başlıca seygar truplarla yürütülürdü. Weimar'a da bu truplar sık sık gelirdi. Goethe, Weimer tiyatrosunun idaresi ile yakından meşgul olmuştur.



**Şen adam:** Şu «gelecek nesil» lâfını duymasam! Ben gelecek nesilden dem vuracak olsam, şimdiki nesli kim eğlendirecek? Bu nesil eğlenmek ister ve bunu elde etmesi lâzımdır. Sanırım ki, akıllı uslu adamlar için şimdiki zaman değerlidir. Halkın zevki, hoşça anlatmasını bilene nankörlük etmez! Şair daha fazla tesir yapmak için karşısında kalabalık bir kütle arzu eder. Onun için akıllı olun ve örnek olacak gibi hareket edin. Muhayyilenin ahengini, akıl, idrâk, duygu ve ihtiras gibi bütün sesler ile bir koro halinde aksettirin. Ama deliliği de işe katmayı unutmayın!

**Müdür:** Bilhassa çok olay gösterin. Herkes seyre geliyor ve çok şey görmek istiyor. Gözler önünden halkı hayrete düşürecek birçok şey geçirdiniz mi davayı kazandınız gitti! Artık çok sevilen adam olursunuz. Kalabalığı ancak bol olay göstererek fethedebilirsiniz. Herkes, bu yığından kendine göre ve kendiliğinden bir şey seçer. Çok şey gösteren, herkese bir şey vermiş olur. Ve herkes evimizden memnun ayrılır. Bir piyes mi göstereceksiniz, onu parçalara bölünüz! Böyle bir türlü yemeğini kotarmayı başarmalısınız! Bu, düşünüldüğünden daha kolay olur. Siz eseri bütünlüğü ile verseniz de ne çıkar? Halk onu nasıl olsa didikleyecektir.

**Şair:** Bu işin ne kadar kötü olduğunu ve gerçek sanatçıya hiç yakışmadığını duymuyorsunuz! Görüyorum ki, o asil bayların uydurmacılığı size bir düstür olmuş!

**Müdür:** Bu serzeniş beni üzmez. Kuvvetli bir tesir yaratmak isteyen adam, en iyi vasıtayı kullanmalıdır. Bu iş o kadar da zor değildir. Kimin için yazdığımızı bir düşünün! Bize kimisi can sıkıntısından gelir, kimisi tıka basa bir yemekten sonra uğrar.

En fenası da, gazete okuduktan sonra gelenlerin çokluğu; Bize bir maskeli baloya gider gibi koşarak gelirler. Adımlarını hızlandıran şey, tecessüstür. Bayanlar da kendilerini ve süslerini göstererek, ücret almadan,

oyunda rol alırlar.

Şairlik tahtınızda ne hayal kurup duruyorsunuz? Dolmuş bir tiyatronun tadını bilir misiniz siz?

Velinimetlerimizi yakından görün! Kimi soğuk, kimi kabadır, kimisi temsilden sonra oynayacağı iskambili düşünür, kimisi bir kadının koynunda geçireceği coşkun gecenin umudu içinde. Böyle bir maksat için, zavallı deliler, sevimli ilham perilerini ne diye azaba sokarsınız? Size söylüyorum: Çok şey gösteriniz, pek çok şey! Hedefinize böyle ulaşırsınız. Seyircileri şaşkırtmaya bakın, onları tatmin güçtür!

Size ne tesir eder? Hayranlık mı, yoksa ızdırıp mı?

**Şair:** Sen git de kendine başka bir uşak ara. Şair, kendisine tabiatın ihsanı olan en yüksek hakkı, “insanlık hakkını”, senin uğrunda günahkârca feda mı etmeli?

O, bütün kalpleri ne ile harekete geçirir, bütün unsurları nasıl yener? Göğsünde doğan ve kalbinin içinde bütün dünyayı kavrayan ahenkle değil mi? Eğer tabiat, ipliği bütün uzunluğunca, kayıtsız bükerek mekiğe zorlarsa ve bütün unsurlar ahenksiz bir kalabalık halinde gamlı ve karma karışık sesler verirse, kim daima aynı sırayı intizamla harekete geçirerek bir ritme sokar? Kim cüzleri muhteşem bir akort kuracak tarzda ve bir bütün halinde dizer? Kim, ihtirasların fırtınasını coşturur ve akşam kızılığını en güzel şekliyle parıldatır? Kim bütün güzel ilkbahar çiçeklerini sallayarak sevgilinin yoluna serper. Kim alelade yaprakları öreerek her liyakat için, bir şeref tacı meydana getirir? ...

Şairde beliren insanlık gücü değil mi?

**Şen adam:** Öyle ise, bu güzel kuvvetleri kullanıp, bir aşk macerasına girişir gibi, şairlik sanatınızı icra etsenize!

İki insan rast gele birbirine yaklaşır, bir



şeyler duyarlar ve orada bir az kalırlar. Sonra bir sergüzeşte dalarlar. Bir saadet hissi doğar, sonra saldırılar başlar, derken bir hayranlık peyda olur ve dert başlar. Böylece de gözle kaş arasında bir roman doğuverir. Biz de işte böyle bir temsil verelim. Hareketlerle dolu insan hayatına bir el atmak yeter! Bu romanı herkes yaşar, çoğu farkında olmaz. Neresinden yakalarsanız, ilgi çeker bu! Renk renk manzaralar, az vuzuh, çok uydurma ve bir zerrecik de gerçek. Herkesin susuzluğunu giderecek ve neşe verecek en iyi içki böyle hazırlanır. Sonra oyununun karşısında gençliğin seçme tabakası toplanır. Ve ortaya konan şeyleri dinler. Nihayet her ince ruh, eserinizden melankolik bir gıda emer. Bazen şu, bazen bu heyecana kapılır. Ve herkes, kalbindekinin bir örneğini görür. Halk henüz, ağlamaya da, gülmeye de aynı derecede hazırdır. Onlar hamle ve harekete itibar ederler. Görünüşe sevinirler. Ama işi bitmiş olanlara hiç bir şey beğendiremezsin. Oluş halinde bulunanlar ise, daima müteşekkir kalırlar.

**Şair:** Öyle ise bana, kendimin de oluş halinde bulunduğum ve şarkılarla dolu bir pınarın durmadan yeni şeyler yarattığı, sisin bana dünyayı peçelediği, tomurcuğun henüz harikalar vaat ettiği ve bütün vadileri dolduran çiçeklerden binlercesini kopardığım zamanları geri getirin! O zamanlar ben, bir şeye sahip değildim. Ama bendeki, bana yeterdi; Gerçeği bulma iştihakı ve yalanın keyfi! Bu, ele avuca sığmaz ihtirasları, o derin, acılı saadeti, kinin kuvvetini ve aşkın kudretini, velhasıl gençliğimi bana geri verin!.

**Şen adam:** Aziz dostum, harpte düşmanlar etrafını çevirirse, en güzel kızlar zorla boynuna sarılırsa, sürat koşusunda ta uzaklarda, güç erişilen bir hedefte, zafer tacı sana gülümserse, baş döndürücü danslardan sonra, gecelerini ziyaret sofralarında içerek geçirirsen, gençliğe mutlaka ihtiyacın olur. Ama bilinen saz havalarına cesaret ve şeta-retle katılmak ve çizdiğin hedefe doğru sevimli dolambaçlarla yürümek... Yaşlı bay-larım, sizin vazifeniz budur. Ve bu yüzden size daha az hürmet edilecek değildir. İhtiyarlık, denildiği gibi, adamı çocuklaştırmaz, tersine, bizi gerçek çocuklar olarak bulur!

**Müdür:** Lâf yeter. Artık işe başlayalım! Birbirinizi iltifatlara boğacağınıza faydalı bir iş görebilirsiniz! Ambiyandan o kadar çok bahsetmek neye yarar? Mütereddit olana o hiç görünmez. Mademki kendinize «şairim» diyorsunuz, şiire kumanda verin bakalım! Bize lâzım olan şeyi biliyorsunuz: Tesirli içkiler yudumlamak istiyoruz. Haydi bakalım, onu hazırlayın? Bu günün işi yarına bırakılmamalı ve hiç bir gün boş geçirilmemelidir. Azim, hemen istekle, imkânın yakasından yakalamalı ve bir daha elinden kaçırmamalıdır. O, tesirine devam edecektir, çünkü buna mecburdur.

Bilirsiniz ki bizim Alman sahnelerinde herkes dilediğini dener. Onun için bu gün dekorları ve makineleri esirgemeyin büyük ve küçük gök ışığını kullanın, yıldızları israf edebilirsiniz; Su, ateş, kaya duvarı, hayvan ve kuş da eksik değil! Böylece dar salaşımızda yaratılışın büyük çemberinde yürüyün ve temkinli bir süratle cennetten dünya yolu ile cehenneme doğru yol alın! ■



## PANEL ODASI





ERCAN ALKAN

## TASAVVUF İLMİNDE METODOLOJİ ÜZERİNE

### *I. Tasavvuf Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı*

**T**asavvuf, günümüz için küresel ölçekte bir ilgi odağıdır. Dolayısıyla, bütün dünyada özellikle Avrupa ve Amerika’da tasavvufun hem akademik seviyede hem de halk kitleleriyle doğrudan ilişkili bir niteliği bulunmaktadır. Farklı tavırlar ve küresel ölçekli kültürel çeşitlilik tasavvuf sahasında araştırma yapan akademisyenlere büyük bir sorumluluk yüklemekte ve onları bu konuda daha kapsayıcı hareket etme zorunluluğuna itmektedir. Günümüz dünyası, tasavvuf araştırmacısından bu çerçevede bir düşünce altyapısı ve metodolojik birikim beklemektedir. Bu doğrultuda söz konusu misyonu yerine getirmek gayesiyle I. Tasavvuf Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı 06-08 Haziran 2008 tarihlerinde Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı’nın organizatörlüğünde gerçekleştirildi.

07 Haziran 2008 cumartesi sabah İlahiyat Fakültesi Konferans Salonu’nda Açılış Konuşması Prof. Dr. H. Kamil YILMAZ tarafından yapılan toplantı, Prof. Dr. Mustafa TAHRALI’nın başkanlığındaki Açılış Oturumu’yla başladı. Bu oturumun konuşmacısı İslam Parlamenterler Birliği Genel Sekreteri olarak görevlendirilen Prof. Dr. M. Erol KILIÇ idi. KILIÇ, Avrupa ve İslam dünyasında tasavvufa ilişkin araştırmalara dikkatleri çekerek bu bağlamda Türkiye’deki tasavvuf akademisyenlerine önemli görevler düştüğünü söyledi.

Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ’nin başkanlığını yaptığı I. Oturum’da ise Doç. Dr. Himmet KONUR, “Tasavvuf Metodolojisi Üzerine Yeni Yaklaşımlar” başlıklı tebliği-

le katkıda bulundu. Bu tebliğde, geniş bir alanı kapsamından ötürü tasavvuf araştırmalarında disiplinler arası etkileşimin gerekliliği, tasavvuf akademisyenlerinin çalışmalarında tekrara düşmemeleri için birbirleriyle irtibatlı hareket etmelerinin önemi, akademisyenlerin yargılayıcı ve kısıtlayıcı olmaktan ziyade anlamaya dönük bir perspektifle konularına yaklaşmaları, biyografi, düşünce, yüzyıl, tarikat vb. çalışmalarda ortak bir metodoloji geliştirmeleri gerektiği vurgulandı.

II. Oturum’da Dr. Abdullah KARTAL, “Çağdaş Araştırmalarda Tasavvufun Kavramsal Sorunları: Bir İlmi Kendi Metinleri Bağlamında Anlamak” başlıklı tebliğini sundu. Oturum Prof. Dr. İbrahim DÜZEN’in başkanlığında yapıldı. KARTAL tebliğinde, tasavvufun mahiyetinden kaynaklanan tarihsel ve çağdaş problemlere, tasavvufun dil ve ilgi alanı bakımından diğer bilim dallarından ayrılan yönlerine ve tasavvuf araştırmalarında ortaya çıkan bazı kavramsal sorunlara temas edip akademisyenlerin bir bilim dalı olarak tasavvufa nasıl bakmaları ve onu nerede konumlandırmaları gerektiğine temas etti.

08 Haziran 2008 Pazar sabahı Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU’nun başkanlığında gerçekleştirilen III. Oturum’da, “Tasavvuf Anabilim Dalı Eğitim Öğretim Meseleleri”ne değinildi. Bu çerçevede Tasavvuf Anabilim Dalı ile ilgili araştırmacıların görüş ve önerileri tartışmaya açıldı. Tasavvuf Anabilim Dalı’nda yapılmış ve yapılmakta olan çalışmalarla ilgili bilgilerin güncellenmesi, bu çalışmaların elektronik ortamda paylaşımına açılması bu oturumda teklif edildi.

Önümüzdeki yıl İstanbul’da yapılması kararlaştırılan toplantıda, alınan karar gereği Yrd. Doç. Dr. Zafer ERGİNLİ, Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK, Dr. Semih CEYHAN tasavvuf metodolojisi ekseninde birer tebliğ sunacaklardır. Ayrıca Prof. Dr. Mehmet DEMİRCİ’nin yönetiminde Mahir İZ anısına bir oturum düzenlenecektir. ■





## KİTAP RAFLARI





## TESETTÜR MESELESİNDEN TÜRBAN SORUNUNA

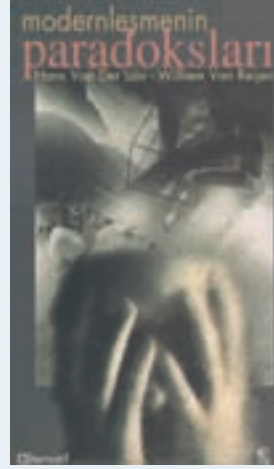
*Prof. Dr. Mehmet ERDOĞAN*

İZ YAYINCILIK

Modern Türkiye'nin gelişiminde neredeyse bütün önemli değişimler kadın olgusu üzerinden tartışıldı ve yönlendirildi. Öteki İslam ülkeleri bakımından da durum pek farklı değil. Batıcı Modernistlerin gündeme getirdiği "kadın sorunu" İslam düşüncesinin tartışma gündemine girdi ve sadece geleneksel bakış açılarını savunma tavrından ibaret kalmayıp yeni düşünceler inşa edici arayışlara yol açtı. Batılılaşmayla özdeşleştirilen modernizme karşı İslamî duyarlığın sözcüsü olan aydınlar inanç değerleriyle uyum içinde bir modernleşme projesi geliştirmeye yöneldiler. "İslam'da Kadın" başlıklı çözümler bu yönleşte önemli bir yer tuttu.

Batıcı olan ve olmayan modernleşme anlayışlarında kadının bir "mesele", bir "sorun" olarak ele alınması İslamî normlar içinde önemli yer tutan tesettür ile daima at başı gitmiş bulunuyor. Bunun sebebi modernistlerin daha başından itibaren tesettürü müslüman kadının özgürlüğü, eğitimi, hayattaki süreçlere katılarak değer üretmesi ve bireyselleşmesi için ayakbağı olarak görmeleridir. Geleneksel dinî değerlerin doğasını modernist değişim taleplerine aykırı bulan ve İslamî duyarlıkları ön planda olan aydınlar ise tesettürün kadının eğitimine, özgürlüğüne ve değer üretmesine engel oluşturacağı iddiasını açıkça saçma bulurlar. Günümüz Türkiye'sinde tesettüre riayet ederek Üniversite'de okumak isteyen bayan talebenin durumu ise bu ülkede yaşayan hiç kimse için sır değildir.

Prof. Dr. Mehmet Erdoğan müslüman kadın "sorun"unun tesettür "mesele"sinden ayrı ele alınamayacağını tamamen bilincinde olarak bu tartışmalara katkı vermeyi amaçlayan bir eserle okuyucusuna ulaşıyor. Kitabın adındaki Tesettür Meselesinden Türban Sorununa ifadesi son dönem Osmanlı aydınlarının "Tesettür-i Nisvan Mes'alesi" başlığı altındaki tartışmalarından günümüzün ünlü "türban sorunu"na gelinceye dek çok fazla şeyin değişmediği fikrini peşin olarak hissettiriyor. Eserde yazarın uzmanlık alanından güç alan fikhî tahliller fikrî denemelerle bütünleştiriliyor. Özellikle fıkıh bakımından yer yer özgün yaklaşımlar sergilenmiş olması eserin ilgi çekecek bir başka özelliği. ■



## MODERNLEŞMENİN PARADOKSLARI

*Hans VAN DER LOO &  
Williem VAN REIJEN*

İNSAN YAYINLARI

Modernleşmenin geçmişine ve geleceğine yakından bakmayı hedefleyen bir eser Modernleşmenin Paradoksları.

Modernleşmenin Paradoksları'nın yazarları modernleşmenin dümdüz ilerleyen bir gelişme çizgisi olmadığını vurgulayan, modernleşmenin bir dönüşüm süreci olduğunu söyleyen kimseler. Bir sürecin koşullar ve aktörler düzeyinde sayısız katılımcının ürünü olduğuna işaret ediyorlar ve ortaya çıkan problemlerin de çeşitliliğine dikkat çekiyorlar.

Sosyolojik olandan felsefi olana, pedagojik olandan ekonomik olana birçok türden çok çeşitli birçok meselenin üzerine eğilen bu kitabın önemli taraflarından biri de modernleşmenin teorik bir eleştirisi olmayı aşması ve 'uygulamadaki modernizm'in kurumlar, anlayışlar ve yerleştirdiği hayat tarzları düzeyinde de somut çıkmazlarına işaret ediyor olmasıdır. Kitapta, beklendiği gibi modernleşmenin her türden muhalifleri de yerlerini alıyor. Modernizm kritiği literatürüne zeka, zengin bilgi ve bilimsel yöntem ile harmanlanarak hazırlanmış bir katkı... ■

## Şerif Mardin Okumaları



Editör: Taşkın Taşkın

DOĞUBATI

### ŞERİF MARDİN OKUMALARI

Taşkın TAKIŞ

DOĞUBATI YAYINLARI

➤ Şerif Mardin... Sosyolog, tarihçi, entelektüel... Bağımsız ve aykırı bir kişilik... Herhangi bir grup ve çevreyle kolayca örtüşmeyen söylemlerin sahibi. Yıllar içinde, çevresindeki hiçbir yörüngenin cazibesine kapılmadığından kendine ait bir dil ve okunmaya değer derinlikli bir dünya inşa ediyor.

Şerif Mardin'in çalışmalarına baktığımızda öncelikle teorik bir çerçevenin nasıl kurulacağını ve sonra toplumla ilgili metodolojik bir birikim halinde genişleyen soruların nasıl sorulacağını tespit ediyoruz. Mardin'in sistemli eleştirileri sıkı bir metodoloji üzerinden gitmektedir. Hem eleştirel olabilmek, hem bir metodolojiye sadık kalmak ve buradan da özgün bir "söylem"

üretebilmek kuşkusuz sosyal bilimler için ideal çerçeve sayılmalıdır. Şerif Mardin'in değişik dönemlerde yazdığı kitapların, bir araya getirildiğinde bir bütünlük arz etmesi bu sebeptir. Onun metodolojisinde Merkez-Çevre ilişkileri, İdeolojiler, Din Sosyolojisi, Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler, Türk Modernleşmesi, Kültür ve Kimlik sorunları, Türk Edebiyatı vb. konular köşe başlarını tutmaktadır. Mardin, kendi epistemolojik öncüllerini kullanarak tüm bu başlıkları tutarlı bir argümanlar zinciri haline getirebilmiştir.

"Harita" metaforu Mardin'in önemli metaforlarından biridir ve Türkiye'de kişilerin dünyayı kendi kalıplarına göre nasıl algıladıklarını göstermesi bakımından son derece faydalıdır. Mardin, içinde bulunduğumuz zihniyet dünyalarının "haritası"nı çıkarır. Keskin hatlarla çizili olmayan bir "toplum haritası"dır bu. Kendine özgü bir "bilişsel stil"dir. Burada gerçekler, oldukları gibi görünmezler, çünkü toplum kendi iç dünyasında görünenlerden oldukça farklı bir tablo çizer. İdeolojinin klasik tanımına göndermede bulunacak olursak, toplumsal gerçeklikler görünenleri gizler ama etkisi çok daha derinlere uzanır. İdeolojik ve kültürel farklılıklar da bu harita üzerinde işaretlenmiştir. Tepkiler, isyanlar, içe kapanmalar ve köklü bir kopuşu tecrübe eden kişi ve grupların boşlukları tamamen bu harita üzerinde yer alır. Bu bağlamda Mardin, "boşluk" düşüncesine verdiği önemle, mevcut sosyal bilimci tipinden ayrılır.

Şerif Mardin'in zengin bir işçilik ve ustalıklarla ördüğü yapıtları her bakımdan okunmaya ve yorumlanmaya değerdir. ■

## UZUNGÜNDEM

### TOPLUM DOKUSUNDAN HAFIZA KODLARINA

#### **Naif OKUYUCU**

KÜLTÜR VE SİYASET KONUŞAN  
TARİHİ BİR ŞEHİR: ŞAM

#### **Ali CAN**

TÜRKİYE'NİN KADİM KİMLİK  
TARTIŞMALARI - II

### "EKONOMİ-K" İNSAN

#### **Prof. Dr. Gülferin ÇELİK**

İLİM-İ TEDBİR-İ MENZİLDEN  
EKONOMİYE - II

"BUGÜNÜ ANLAMAK"

#### **Mehmet Şükrü ÖZKAN**

"İNSANLIK ÖLDÜ" (Mİ?)

### DERİN KÜLTÜRÜN KISA HİKAYELERİ

#### **Eyüp TAŞÖZ**

DÜNDEN BUGÜNE  
KÜLTÜREL HAFIZANIN  
KISA TARİHİ - I

#### **Mehmet ÇİÇEK**

BATIDA ÇEVİRİNİN TARİHİ - II

#### **İsmail GÜLLÜK**

BÜYÜK PERDE: SINEMA

### "İDEO-BİLİMSEL"İN ANALİZİ, "ASKERİ SOSYOLOJİ"İN GİRİŞİ

#### **Adem YIGİN**

BİR SÖYLEM ANALİZİ:  
"BİLİMSELLİK İDDİASI"NIN  
İDEOLOJİK YANSIMALARI

#### **Adem BAŞPINAR**

Askeri SOSYOLOJİ

### SÜREÇLER ve ALGILAR

#### **Şükrü Mutlu KARAKOÇ**

SÜREÇLER MAHALLESİNDE  
ALGI DÜKKANLARI - I

### ATÖLYE/İKTİBAS

#### **Doç. Dr. Nilgün Toker KILINÇ & Serdar TEKİN**

ŞİYASAL HAFIZAMIZIN  
POZİTİVİZMLE İLİŞKİSİ

#### **H. VAN DER LOO & W. VAN REIJEN**

Çeviren: **Dr. Kadir CANATAN**

"BAŞKA HAYATLAR,  
BAŞKA EŞYALARI"

Tüketim Dünyasının Tüketimi

#### **FAUST'TANI GOETHE**

"YÜKSELEN ALKIŞLAR":  
SÖZ DÜNYASINDAN  
GÖRÜNTÜ DÜNYASINA EVRİLİRKEN

### PANEL ODASI

#### **Ercan ALKAN**

TASAVVUF İLİMİNDE  
METODOLOJİ ÜZERİNE

### KİTAP RAFLARI

& TESETTÜR MESELESİNDE  
TÜRBAN SORUNUNA  
& MODERNLEŞMENİN PARADOKSLARI  
& ŞERİF MARDİN OKUMALARI